الدكتور

د. عادل بن علي الغامدي

الحِجاج في قصص الأمثال القديمة

مقاربة سردية تداولية





بسم الله الرحمن الرحيم

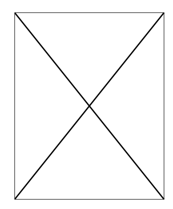
الحجاج في قصص الأمثال القديمة

مقاربة سردية تداولية

الحجاج في قصص الأمثال القديمة

مقاربة سردية تداولية

د. عادل بن علي الغامدي



الطبعة الأولى

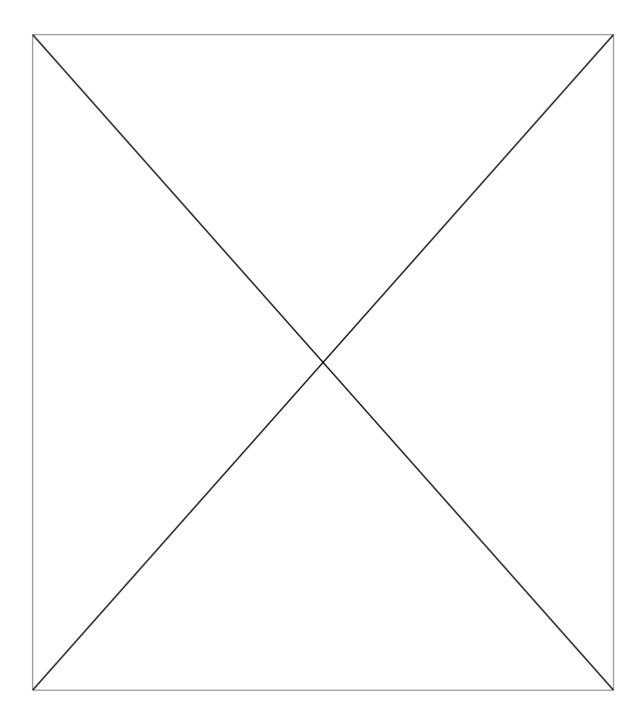
1436هـ - 2015م

المملكة الأردنية الهاشمية
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية

(   )

يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبّر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.

ISBN: **ردمك** :



إهداء

إلى والديّ الكريمين . . . .
ثمرة دعائكما و رجْع أصواتكما وكريم رعايتكما . .

إلى زوجتي العزيزة وأبنائي يمام ويوسف ويمنى . .
أهديكم بعض ما سرقته من أوقاتكم وشغلت من أجله عنكم . .

المقدمة(*)

تختزل قصص الأمثال خبرات الشعوب وثقافتها وخلاصة تجاربها ، فهي أدب قديم يستمد وجاهته من العبارات المثلية المسافرة بين العصور والثقافات ، وهي تكوّن نظاما من الأقوال المتداولة في الذاكرة السردية يحمل قيمه وخصائص تلفظه وأعرافه التعبيرية . لقد حملت القصص معارف الناس وتجاربهم المنجزة ووجهات نظرهم وطريقة فهمهم للكون من حولهم ، وكانت مثل قطع متشظية من فسيفساء صورة كلية لعيشهم وحياتهم ، وقد اهتم الرواة بها قديما ودوّنت في بواكير المصنفات الأدبية ووثقتها المصادر الكثيرة واهتمت بمناسباتها وذكر مضاربها لضمان تناقلها واستعمالها ولشحذ كفاياتها التواصلية في مختلف مقامات التخاطب .

لقد دونت الأمثال العربية القديمة في قصص منسوبة إلى العصور الأولى عصور المشافهة ؛ لتخدم عصر التدوين وتستجيب لحاجات المجتمع الذي دونت فيه ، ولتسهم في خدمة هذا الفريق أو ذاك في سياق الصراعات الاجتماعية والثقافية ولتبني صورة للماضي كما يريده الرواة وعلماء الشعر واللغويون وأهل السياسة والفكر ، وهذا ما جعلني أقارب هذه المدونة من وجهة نظر تداولية وأستفيد من مفاهيم هذا الدرس وأدواته ، وذلك من خلال فحص قصص

(*) أصل هذا الكتاب أطروحة (دكتوراه) نوقشت بتاريخ ١٤٣٦/١١/٦هـ الموافق لـ ٢٠١٥/٩/١٠م ، في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض ، وقد تكونت اللجنة من المشرف على الرسالة ؛ أ .د : محمد القاضي ، ومن المناقشين : أ .د : صالح بن رمضان و أ .د : حامد الربيعي ، وحصلت على تقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى .

الأمثال في أشكال تفاعلها ومحاولة إدراك الشروط التي تجعلها ناجحة ومقنعة وفهم مقاصدها الإنجازية ، فضرب المثل بالقصة عمل إنشائي إنجازي ليست غايته الإخبار والإمتاع وبناء التاريخ وحسب بل إن له غاية حجاجية إقناعية بها يخدم الرواة وعلماء الأدب السياق الذي تم فيه تدوين تلك القصص بما فيه من صراعات ومذاهب ورؤى مختلفة .

إن حقل التداولية بما يمتلكه من غنى في أجهزته المفاهيمية والإجرائية جدير بمقاربة مختلفة لقصص الأمثال ، فهو معني بتجلية مقاصدها وكشف أنساقها وفهم وظائفها ومهماتها الإقناعية في محيطها التواصلي ، وهذا مسار يفضي إلى فهم مختلف لتلك الخطابات التي عانت من مقاربات تلحّ على اقتطاعها من بيئتها وتغييب تفاعلها مع سياقاتها ووظيفتها ومقاصد من أنشأها .

إن وجاهة هذا الدرس التداولي تكمن أولا في مدونة قصص الأمثال التي تظهر غنى في شواهدها وتفاصيلها ووضوح اتصالها بسياقاتها وأنساقها الثقافية وبروز وظائفها ومهماتها التي نهضت بها . وتكمن ثانيا في صورها الحكائية ومنطقها السردي الذي يستدعي علم السرد في كشف نظامه وفهم قوانينه . وتكمن ثالثا في المنهج الحجاجي الذي يقارب هذه المدونة حال اشتغالها واستعمالها مع مخاطب يقتنع بها ويتأثر بدعواها ، كما يفحص أسباب نجاعتها وكفاءتها الاستعمالية . وتكمن أخيرا في تلك المنطقة التي يلتقي فيها الجهاز الحجاجي بعالم السرد ومنطقه ، وهي مسالك وشعاب قلّ روّادها والسائرون فيها ، فالدراسات فيها قليلة ونادرة ، والنقاش في قضاياها ما زال ضعيفا خافتا[(١)] .

وقد جاءت أهداف هذه الدراسة متعلقة بالبحث عن خطاب حجاجي في

(١) من هذا القليل : بحث عبد الله صولة ، كتاب «الأيام» لطه حسين حجاجيا ، ضمن كتاب صناعة المعنى وتأويل النص ، منشورات كلية الآداب بمنوبة ، تونس ، ١٩٩٢ م ، ٢٩٩ . و دراسات محمد نجيب العمامي ، من مثل : بحوث في السرد العربي ، مكتبة علاء الدين ، صفاقس ، ط١ ، ٢٠٠٥م .

قصص الأمثال القديمة ، فالخطاب الذي نقصده هو شكل مخصوص من الطرق الإقناعية في هذه القصص أو بناء من المناويل الحجاجية المتصلة بوجهة نظر مخاطب معين ، والحجاج هو تقنيات الخطاب التي تقود الأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات .

لقد افترضت هذه الدراسة أن قصص الأمثال خطاب قائم على بناء حجاجي تتحكم فيه قواعد ومناويل يمكن استخلاصها ودرسها وفهم الوشائج التي تشدها إلى واقعها الاجتماعي والثقافي وإلى أعراف التواصل في عصور إنتاجها .

وحتى تتحقق أهداف هذا الدرس جعلته على أربعة فصول يتقدمها تمهيد وتعقبها خاتمة ، ففي التمهيد اقترح الباحث سؤالين ، الأول : لماذا الحجاج ؟ والآخر : لماذا قصص الأمثال ؟ وكان جواب الأول متعلقا بمنهج هذه الدراسة وضبط مفاهيمها ، وكان جواب الآخر حول أسباب تميّز هذه المدونة وخصائصها وأصالة انتسابها للعصور القديمة . وجاءت الفصول الأربعة بحثا عن خطاب حجاجي يثوي في بناء قصة المثل ، فكان موضوع الفصل الأول : نظام الأطروحات في قصص الأمثال القديمة ، بدأته بمدخل لضبط مفهوم الأطروحة وتمييز حدودها ، ثم حاولت في المبحث الأول ضبط أنواع الأطروحات وردّها إلى أوعية تصنيفية تميّزها ، وفي المبحث الآخر كشفت عن أشكال حركة الأطروحات ؛ لفهم قوانينها وضبط علاقاتها . وجاء موضوع الفصل الثاني عن نظام الحجج في قصص الأمثال ، بحثت فيه عن أبرز أنواع الحجج ظهورا ، فكانت أربعة أنواع كبرى : الحجج شبه المنطقية ، الحجج المؤسسة على بنية الواقع ، الحجج المؤسِّسة لبنية الواقع ، الحجج التي تستدعي القيم . وتحت كل نوع استظهرت أشكالا مختلفة من الحجج . وفي الفصل الثالث قاربت خطاب القصة الحكائي ، فكان عنوانه : حجاجية أساليب الخطاب ، وقد درست فيه الأساليب السردية للقصة وهي : السرد و الحوار والوصف ، وتحت كل أسلوب بحثت عن أبعاد حجاجية لاختيارات الراوي وطريقته . وناقشت في الفصل

الأخير وظائف قصص الأمثال التداولية فجمعتها تحت ثلاث وظائف : وظيفة تكوينية ، تنهض فيها القصة بمهمة تكوين العبارة المثلية وتنزيلها في واقع يفهمه المخاطب ويقبل وجوده . ووظيفة تثبيتيّة تستخدم فيها القصة لتفضيل قيمة على قيمة أخرى أو بناء قيمة مطلقة أو الإلحاح في الثناء على قيمة معينة . ووظيفة تقويضيّة تؤدي فيها القصة دورا تقويضيا لصور الأشخاص أو لنمط سلوكي أو لأخلاق معينة أو لقيم موجودة .

لقد كان وكدنا في بناء معمار هذا العمل إيجاد منطق مختلف يسيّر هذه الخطابات السردية من خلال فهم قوانينها المتعلقة بأدوارها ووظائفها التواصلية ، وهذا ما جعلنا نلحّ على إعادة ترميم المشهد التلفظي لقصة المثل وإبراز المتكلم فيه وتجلية مقاصده واستصحاب سياقه واستكشاف المخاطب المتلقي له ثم تتبع القصة في بنائها للبحث عن أبعاد حجاجية ثاوية في منطقها موجهة لعناصرها وأقوالها . لقد خلّف هذا الجهد كثيرا من الأسئلة وأثار مجموعة من القضايا ؛ بداية من وجاهة البحث عن حجاج في خطابات الأدب وعوالمه مرورا بمشروعية انتهاك المؤسسة السردية وكسر منطقها وانتهاء بجدوى التفكير بوظائف تداولية ينهض بها الخطاب الأدبي في محيطه التواصلي . وإني لأرجو بعد ذلك أن يكون هذا العمل جزءا من مشروع قراءة جديدة للمنجز الأدبي ، وهو طريق أحسب أننا مازلنا في بداياته .

التمـــهيد

١) لماذا الحجاج ؟

للمقاربة الحجاجية وجهة نظر مخصوصة في تحليل ضروب الخطاب ، فهي تتأسس على جهاز مفاهيمي يضمر رؤية طريفة للمنجز التلفظي بوصفه ينشأ لمقاصد إقناعية تواصلية ، إن تغيير زاوية الرؤية من داخل بناء النص إلى رؤية شاملة تراعي وظيفة الخطاب ومقاصد صانعه وأثر ذلك في المتلقي يوجّه الدرس اتجاهات جديدة وواسعة ، فما أن نتنبه إلى أهمية هذه العناصر المهملة قديما حتى تظهر لنا ميادين واسعة وبيئات غنية . ولفهم هذه المقاربة يجب أن ننزلها أولا في إطارها العام الذي تنتمي إليه وهو التداولية (Pragmatics) .

تعرف التداولية بعدة تعريفات ، ولها مشاربها ومدارسها المختلفة ، لكن الأساس الذي نهضت عليه مقاربة اللغة من ناحية استعمالها ، فقضيتها هي «إيجاد القوانين الكلية للاستعمال اللغوي والتعرّف على القدرات الإنسانية للتواصل اللغوي»[١] ، وتعرّف التداولية بأنها «الدراسة التي تعنى باستعمال اللغة ، وتهتم بقضية التلاؤم بين التعابير الرمزية والسياقات المرجعية والمقامية والحدثية والبشرية»[٢] ، أو هي «دراسة تهتم باللغة في الخطاب وتنظر في الوسميات الخاصة به قصد تأكيد طابعه الخطابي»[٣] ، أو هي دراسة «اللغة

(١) مسعود صحراوي ، التداولية عند العلماء العرب ، دار الطليعة ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٥ م ، ١٦ .

(٢) بلانشيه ، من أوستن إلى غوفمان ، تعريب : صابر الحباشة و عبد الرزاق الجمايعي ، عالم الكتب الحديث ، الأردن ، ط١ ، ٢٠١٢ م ، ١٠ .

(٣) أ . م ديلر وريكاناتي ، من المرجع السابق ، الصفحة نفسها .

بوصفها ظاهرة خطابية وتواصلية واجتماعية معا»[(١)] .

فالتداولية تختص بدراسة دلالة المعنى كما يوصله المتكلم ويفسره المستمع ، ولذلك فهي تهتم بتحليل ما يعنيه الناس بألفاظهم أكثر مما تهتم بما يمكن أن تعنيه الكلمات منفصلة عن أي سياق . يتضمن هذا الميدان بالضرورة تفسير ما يقصده الناس في سياق معين وكيفية تأثير السياق فيما يقال ، كما يتطلب التمعن في الآلية التي ينظم من خلالها المتكلمون ما يريدون قوله وفقا لهوية المخاطبين وزمن التلفظ ومكانه وظروفه . ويدرس هذا المنهج أيضا الكيفية التي يصوغ من خلالها المستمعون استدلالات حول ما يقال للوصول إلى تفسير المعنى المقصود من المتكلم ، ويبحث هذا الدرس أيضا في كيفية إدراك قدر كبير مما لم يتم قوله على أنه جزء مما لم يتم إيصاله ، فهو بذلك دراسة المعنى غير المرئي أو هو دراسة كيفية إيصال أكثر مما يقال[(٢)] . و بذلك تحاول التداولية إبعاد «الكلام» عن قوانين الحقل اللساني لتجعله ظاهرة فردية محضة وتخلف بذلك الدرس البنيوي والنحو التوليدي ، اللذين أهملا كثيرا من مكامن المعنى في الأشكال القولية . وقد اهتمت التداولية بمفاهيم كانت مهملة عن عمد في فلسفة اللغة واللسانيات ، من هذه المفاهيم :

- مفهوم الفعل ، فاللغة ليست فقط تمثيلا للعالم وصورة عن الواقع ، بل هي أيضا إنجاز أفعال وتغيير لهذا الواقع .
- مفهوم السياق ، وهو ما يحفّ بموقف التلفظ وما يتصل به من مكان وزمان وأحوال متكلمين ، وكل ما يفيد من أجل فهم ما يقال وتقويمه . فالأقوال

---

(١) فرانسيس جاك ، نقلا عن : فرانسو أرمينكو ، المقاربة التداولية ، ترجمة : سعيد علوش ، مركز الإنماء القومي ، ٨ .

(٢) انظر : جورج يول ، التداولية ، ترجمة : قصي العتابي ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، بيروت ، دار الأمان ، الرباط ، ط١ ، ٢٠١٠ م ، ١٩ .

حين تنقل إلينا بوسيط دون معرفة سياقاتها تصبح مبهمة المقاصد[١] .

- مفهوم متضمنات القول ، وهو مفهوم إجرائي يتعلق برصد جملة من الظواهر المتعلقة بجوانب ضمنية وخفية من قوانين الخطاب تحكمها ظروف الخطاب العامة ، من أهمها : الافتراض المسبق ، والاستلزام الحواري[٢] .
- نظرية الملاءمة ، التي تبحث في مسلمات التواصل بين المتكلم ومخاطبه للوصول إلى الدلالة المقصودة ، وقد استفادت هذه النظرية من جهود «غرايس» وخاصة في حديثه عن مبدأ التعاون الذي يحكم التواصل الكلامي بين المتحدثين[٣] .

وخلاصة القول في هذا المنهج أنه لا يدرس اللغة في بنيتها أو ذاتها وإنما يدرسها وهي تستعمل وتتحرك وتؤدي وظائفها وذلك في مختلف طبقاتها المقامية «أي باعتبارها كلاما محدودا صادرا من متكلم محدد وموجها نحو مخاطب محدد في مقام تواصلي محدد لتحقيق غرض تواصلي محدد»[٤] ، هذا هو الإطار الذي تتنزل فيه نظرية الحجاج ،لكن الحجاج مع ذلك يضرب بجذوره في الدرس البلاغي القديم ، ويحتل مكانا مهما في دروس أرسطو ونظرياته .

ويرتبط الحجاج بصلب التصور القديم للخطابة[٥] ، فقد اهتمت الحضارة اليونانية القديمة بتعليم الخطابة ووضع قواعدها ورسم حدودها ، فالحاجة كانت

---

(١) انظر : فرانسوا أرمنيكو ، ٩ .

(٢) انظر : مسعود صحراوي ، ٣٠-٣٥ .

(٣) انظر : مسعود صحراوي ، ٣٨ .

(٤) السابق ، ٢٦ .

(٥) أعني بالخطابة ترجمة المصطلح (Rhetoric) وهو مصطلح مؤسِس للدرس الحجاجي ، فهو عنوان لأهم مصنفين في هذا الباب «الخطابة» لأرسطو ، و«الخطابة الجديدة» لبيرلمان وتيتكاه ، ورغم هذه الأهمية فإن ترجمته إلى العربية اتسمت بالكثير من الارتباك . فقد ترجمه فريق بـ«البلاغة» من =

قائمة لتعليم الكتّاب كيف ينشئون المرافعات في المحاكم اليونانية ، تلا ذلك ظهور صراعات بين الفلاسفة والسفسطائيين في وضع مبادئ صناعة القول وضبط وظائفه(١) ، وقد تجلى ذلك في دروس «أفلاطون» ، ومع «أرسطو» ظهرت مقاربات جديدة لتقعيد الفلسفة ، فقد بدأ «أرسطو» بنقد وجهة النظر

= مثل : محمد العمري في بحوثه وكتبه الكثيرة منها «البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول» ، إفريقيا الشرق ، المغرب ، ٢٠٠٥ م . والحسين بنو هاشم ، «بلاغة الحجاج الأصول اليونانية» ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، ط١ ، ٢٠١٤ . وعبد الله صولة في أحد بحوثه «البلاغة العربية في ضوء البلاغة الجديدة» ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته ، إعداد وتقديم : حافظ إسماعيل علوي ، عالم الكتب الحديث ، الأردن ، ط١ ، ٢٠١٠ م ، ٢٨/١ . ومحمد صالح الغامدي في ترجمته لكتاب «تاريخ نظريات الحجاج» لفليب بروتون و جيل جوتيه ، جامعة الملك عبد العزيز ، ط١ ، ٢٠١١ م . وترجمه فريق آخر بـ«الخطابة» من مثل : باتريك شارودو و دومنيك منغنو ، معجم تحليل الخطاب ، ترجمة : عبد القادر المهيري وحمّادي صمود ، دار سيناترا ، تونس ، ٢٠٠٨ م ، ٤٩٠ . وعبد الله صولة في ترجمته لجزء من كتاب بيرلمان إذ عنونه بـ«الخطابة الجديدة» ، ضمن كتاب : أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم ، إشراف حمّادي صمود ، كلية الآداب بمنوبة ، تونس ، ٢٩٧-٣٥٠ . وتردد فريق ثالث في ترجمته مثل صنيع «حافظ إسماعيل علوي» إذ كتبه هكذا «الخطابة (البلاغة)» انظر تقديمه لكتاب : الحجاج مفهومه ومجالاته ، ٥/١ وما بعدها . والحق أن ارتباط مصطلح البلاغة بالدرس البلاغي العربي القديم ودلالاته ، وتحول خطابة أرسطو من طور إلى طور آخر جعل تحديدها بأحد هذين المصطلحين أمرا محفوفا بكثير من المزالق ، انظر ما كتبه عبد الرازق بنور حول هذه القضية في مقدمة كتاب «الحجاج مفهومه ومجالاته» ، طبعة ابن النديم للنشر والتوزيع ، ط١ ، ٢٠١٣ م ، ١١/١-٣٦ ، وانظر حديث الحسين بنو هاشم حول هذه النقطة تحديدا في مقدمة كتابه «نظرية الحجاج عند شام بيرلمان» ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، بيروت ، ط١ ، ٢٠١٤م ، ٧-١٣ .

(١) انظر : هشام الريفي ، الحجاج عند أرسطو ، ضمن كتاب «أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم» ، ٥٣ .

السفسطائية ونقض مسلماتها ، وأقام تصوره على اتجاه آخر في فهم مختلف لأساسيات صناعة القول ومواطن التأثير فيه[1] ، وانطلق من كون الخطابة إنما هي الكشف عن الطرق الممكنة للإقناع ، وهذا الإقناع يعتمد عنده على ثلاثة أركان : أخلاق القائل «الإيتوس» ، حالة السامع «الباتوس» ، القول نفسه من حيث قدرته على الإثبات «اللوغوس»[2] . كما أظهر «أرسطو» انفصاله عن خطابة أستاذه «أفلاطون» عندما ميّز بين الخطابة والأخلاق ، فخطابة «أرسطو» عبارة عن أداة نستطيع استخدامها للخير والشر ، وهي أيضا من جهة أخرى تقنية حجاجية لما هو قابل للصواب وليس للحقيقة والفرق بينهما كبير ، هذا الفصل حرّر الخطابة وسمح لها أن تتطور في شكل تقنية ذات مشروعية في أشكال التواصل المختلفة ،[3] وهي لأجل ذلك صناعة نافعة ، لأن من شأنها أن تدافع عن الحق والعدل وتظهرهما .

لكن هذه الصناعة خبت بعد ذلك وأصابها كثير من الإهمال والإعراض في الفترة الممتدة من نهاية الإمبراطورية الرومانية إلى القرن العشرين ، فقد تحولت إلى اهتمام بالمحسنات والصور البديعية وتراجعت أجزاؤها الحجاجية تحت طغيان الخطاب البرهاني العلمي . وفي منتصف القرن العشرين ظهرت مصنفات جديدة أعادت تأسيس هذا العلم وذلك في مصنف «بيرلمان» و«تيتكاه» «الخطابة الجديدة» ومصنف «تولمين» «استعمالات الحجاج» ، ثم تتالت الأعمال بعدهما من قبيل دراسات «همبلان» وأعمال «غرايس» و«ديكرو»[4] ، وقد اصطلح على تسمية هذه الخطابة الجديدة بـ«الحجاج» وهو مادة هذه الخطابة وعصبها .

---

(١) انظر : فليب بروتون وجيل جوتييه ، تاريخ نظريات الحجاج ، ٢٩ .

(٢) انظر : عبد الله صولة ، البلاغة العربية في ضوء البلاغة الجديدة ، ٢٨/١ .

(٣) انظر : فليب بروتون وجيل جوتييه ، ٢٨ . وانظر : الحسين بنو هاشم ، بلاغة الحجاج ، ١٧٧ وما بعدها .

(٤) انظر : بلانتان ، الحجاج ، ترجمة : عبد القادر المهيري ، دار سيناترا ، تونس ، دط ، ٢٠٠٨ م ، ٢٣ .

وقد تنوعت بعد ذلك مدارس الحجاج وتعددت نظرياته واستفاد من ميادين التداولية ومقارباتها المختلفة ، فقد دُرِس الحجاج البلاغي عند «بيرلمان» والحجاج الفلسفي عند «تولمين» والحجاج الجدلي عند «إيمران» والحجاج في تحليل المحادثات عند «موشلار» والحجاج في اللسانيات تحت عنوان التداولية المدمجة عند «ديكرو» و«إنسكومبر»(١) ، ومازالت دراساته وحقوله تتوسع وتنتشر في الحقول المعرفية المختلفة ، وهو لأجل هذا التنوع يعرّف بتعريفات كثيرة وينظر له من زوايا مختلفة حسب طبيعة المدرسة التي تستخدمه ، فهو عند «بيرلمان وتيتكاه» «دراسة الفنيات الخطابية التي تمكن من الحصول على موافقة العقول على الأطروحات التي تعرض عليها أو دعم موافقتها»(٢) ، وغايته عندهما «أن يجعل العقول تذعن لما يطرح عليها من آراء ، أو أن تزيد في درجة ذلك الإذعان . فأنجع الحجاج ما وفّق في جعل حدّة الإذعان تقوى درجتها لدى السامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب ، أو هو ما وفّق على الأقل في جعل السامعين مهيئين للقيام بذلك العمل في اللحظة المناسبة»(٣) ، فهما يقصران الحجاج على التقنيات أو الوسائل الخطابية التي تحقق إذعان العقول . أما «تولمين» فقد تناوله من خلال ترسيمات تتكون من عناصر خطابية في شكل خلية حجاجية ، وهي ترسيمة تقترب من الأشكال البرهانية في الصناعة المنطقية(٤) ، ونظر إليه «ديكرو» من زاوية اللغة ، فالحجاج عنده كامن في اللغة لا في الأشكال الخطابية أو المنطقية الخارجة عن اللغة ، ولذلك حصر درس

---

(١) انظر : بلانتان ، ٢٦ .

(٢) باتريك شارودو و دومنيك منغنو ، ٦٨ .

(٣) بيرلمان ، نقلا عن عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن الكريم ، دار الفارابي ، بيروت ، ط٢ ، ٢٠٠٧م ، ٢٧ .

(٤) انظر : بلانتان ، ٤٢ .

الحجاج في المظاهر اللغوية نحو «التتابع الحجاجي» ، وتكمن وظيفته في «التوجيه» ، فدلالة الملفوظ تختزل في التوجيه الناتج عنه[١] ، يقول ديكرو «إن كل ملفوظات لسان تأخذ ويقتلع معناها من جراء كونها تضطلع بدور من يلزم المخاطب باستخلاص صنف معين من النتائج»[٢] .

وبغض النظر عن اختلاف هذه المدارس فإنها تظل تنطلق من وظيفة واحدة للحجاج هي الإقناع في شكل تواصلي مقصود ، أو كما ذكر طه عبد الرحمن بأن الحجاج «تلك الخطوات التي يحاول بها الفرد أو الجماعة أن تقود المستمع أو المخاطب إلى تبني موقف معين وذلك بالاعتماد على تمثلات حجاجية ذهنية مجردة أو حسية ملموسة تهدف إلى البرهنة على صلاحية رأي أو مشروعيته»[٣] .

إن الحجاج بذلك يغدو استراتيجية تواصلية تسعى إلى التأثير في الآخرين بعناصر لفظية وغير لفظية ، فهو ليس منطقا صوريا وليس استدلالا منطقيا مجردا ، كما أنه ليس مغالطة أو إيهاما أو مناورة ، مجاله الرأي والممكن وليس اليقين والمقطوع بصحته ، وهو يستخدم الحوار أسلوبا ومسارا ، ولا يتوجه نحو جمهور كوني بل له جمهوره الخاص لينطلق منه إلى جمهور عام[٤] . كما أنه

(١) انظر : عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن الكريم ، ٣٦ . وانظر : بلانتان ، ١١٧ . و جاك موشلر و آن ريبول ، القاموس الموسوعي للتداولية ، أشرف على الترجمة : عز الدين المجدوب ، دار سيناترا ، تونس ، ٢٠١٠م ، ٩٢ وما بعدها .

(٢) ديكرو ، السلالم الحجاجية ، ترجمة صابر الحباشة ضمن كتابه : لسانيات الخطاب ، دار الحوار ، سورية ، ط١ ، ٢٠١٠ م ، ٢٥٥ .

(٣) طه عبد الرحمن ، اللسان والميزان ، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، ط٢ ، ٢٠٠٦م ، ٢٣٩ .

(٤) انظر : عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن الكريم ، ٣٠ ، ٣١ . وانظر : عبد العزيز السراج ، التواصل والحجاج ضمن كتاب «الحجاج مفهومه ومجالاته» ، طبعة دار عالم الكتب ، ٢٧٤/١ .

مـــن زاويـــة عـرفـانيـــة يكشـــف لنـــا عن النشـاط الفكري الذي يقـوم به المتكلم في صنع خطابه ومراعاة من يخاطبه وكيف يصل إلى إقناعه والتأثير فيه . وهذه مناطق غنية بتفاصيلها ثرية بنتائجها ، فالحجاج الكامن في جميع أشكال تواصلنا وأنشطتنا اليومية وفي ألوان مختلفة من خطاباتنا ، يصبح قابلا لقراءة جديدة تكشف عن فعالية تواصلية وكفاية إقناعية يمتلكها العقل الإنسانـــي .

إن هذا الجهاز المفاهيمي الغني الذي تنطوي عليه المدرسة الحجاجية وما يتصل بها من أجهزة إجرائية كفيل بتجديد قراءتنا لكثير من الخطابات القديمة إذا أجريناه في ميادينها ، فهو يمتلك الأدوات اللازمة لمساءلة تلك الخطابات عن وظائفها الحقيقية من خلال الكشف عن مقاصد منشئيها وتجلية سياقاتها وفهم تأثير المتلقين لها ، وهذا ما جعل الدرس الحجاجي درسا وجيها لفحص مدونة قصص الأمثال القديمة موضوع هذه الدراسة .

٢) لماذا قصص الأمثال ؟

تعدّ قصص الأمثال من أقدم الأشكال السردية في النثر العربي القديم فهي صور حكائية تحاكي حياة الجاهلية وتتعلق بأنساقها وتتشبه بأخبارها . وهي من جهة أخرى تفصح عن رغبات من نقلها واختارها ودوّنها ، فهي اختياراته وقراراته وطريقته في تصوّر الحياة القديمة ، فهي إذن صورة الجاهلية كما أرادها المسلمون حتى وقت تدوينها .

تتميز قصص الأمثال بأنها مدونة واضحة المعالم وشبه محددة ، فرغم كونها نثرا شفاهيا اختلط مع أدب المسامرة الشعبي وسار به القصاص إلى جانب أيام العرب وأخبارهم فإنها دونت مبكرا في مصنفات ميّزتها من غيرها ، فالباحث فيها لا يجد مشقة في لم شتاتها وإيجاد شواهدها في المجاميع الأدبية المتنوعة ، وكانت بداية تدوينها كما نقلت المصادر منتصف القرن الأول الهجري أي بدايات الدولة الأموية ، فقد نسب ابن النديم لكل من «صحار بن عياش

العبدي»[١] و«عبيد بن شرية الجرهمي»[٢] و«علاقة بن كرشم أو كريم الكلابي»[٣] مصنفا في الأمثال .

وفي العصر العباسي منتصف القرن الثاني الهجري ظهرت مجموعة أخرى من مصنفات الأمثال هي : مصنف «أبي عمرو بن العلاء» ومصنف «الشرقي بن القطامي» ومصنف «المفضل الضبي»[٤] ، وهو أول كتاب يصل إلينا في الأمثال ، ثم تكاثرت المصنفات بعد ذلك وتنوعت في مسارات مختلفة ، فبعضها اهتم بالجانب اللغوي فاقتصر على جمع العبارات المثلية وشرحها ، وبعضها الآخر اهتم بالجانب الأدبي فأورد العبارات المثلية مع قصصها واعتنى بذكر رواياتها ، ومجموعة ثالثة اهتمت بموضوع معين فذكرت ما يتعلق به من أمثال وقصص واغفلت ما عدا ذلك . وقد حوت هذه المصنفات كثيرا من قصص الأمثال واعتنت بضبط رواياتها وشرح غريبها ، غير أن أكثرها رواجا مصنفا «المفضل الضبي» و«الميداني» .

إن مصنف المفضل الضبي «أمثال العرب»[٥] هو أقدم ما وصلنا في هذا الباب ، وهو كتاب صغير مقارنة بما ألف بعده في الأمثال ، ويُظهر الكتاب حرص مؤلفه على تدوين أيام العرب وأخبارهم ففيه ما يقارب المائة والستين مثلا تأتي في سياق قصصي ، بعضها يتعلق بأيام العرب من مثل : حرب

---

(١) انظر : ابن النديم ، الفهرست ، ضبطه وشرحه وعلّق عليه : يوسف بن علي صويل ، وضع فهارسه : أحمد شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٢ ، ٢٠٠٢ م ، ١٤٤ .

(٢) انظر : السابق ، ١٤٣ . وانظر : ياقوت الحموي ، معجم الأدباء ، تحقيق : إحسان عباس ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط١ ، ١٩٩٣ م ، ١٥٨١/٤ .

(٣) انظر : السابق ، ١٤٤ . وانظر : ياقوت ، ١٦٣٠/٤ .

(٤) انظر : عبد المجيد قطامش ، الأمثال العربية دراسة تاريخية تحليلية ، دار الفكر ، دمشق ، ط١ ، ١٩٨٨م ، ٤٥-٤٧ .

(٥) تحقيق : إحسان عباس ، دار الرائد العربي ، بيروت ، ط١ ، ١٩٨١م .

البسوس وحرب داحس والغبراء وحرب إياد وقضاعة ، وبعضها الآخر يتعلق بأخبار القدماء وأعلامهم نحو : قصص الزباء وجذيمة ولقمان وقبيلته ، ومجموعة ثالثة تتحدث عن الملوك نحو : المنذر بن ماء السماء وابنه عمرو وحفيده امرئ القيس والنعمان بن المنذر ، ورابعة تتعلق بالشعراء نحو : طرفة والمتلمس والحطيئة ، وخامسة تورد قصصا على ألسنة الحيوانات نحو قصة الحية والفأس ، ومجموعات أخرى من القصص لرجال ونساء يوردها المفضل دون أن يعين أصحابها [١] .

وقد اعتاد المفضل في كتابه أن يقدم لقصصه بعبارة «زعموا أن» أو يذكر المثل ثم يورد قصته ، ولا يروي عن غيره إلا في مواضع قليلة[٢] . كما أنه يميز العبارة المثلية في ثنايا القصة بقوله «فأرسلها مثلا» أو ما يشبهه[٣] . ويظهر في كتابه أيضا ما يسميه «إحسان عباس» بـ«الأمثال العنقودية» ؛ وتتجلى في تفرع عدة أمثال عن قصة واحدة «أو ربط قصة واحدة بسلسة من الأمثال»[٤] .

أما المصنف الآخر فهو «مجمع الأمثال»[٥] للميداني ، وهو متأخر في زمن تأليفه ، لكنه يعدّ أكبر موسوعة للأمثال القديمة ويتبوّأ بذلك المقام الأول في مجاله ، وإذا جمعناه مع كتاب الزمخشري «المستقصى في أمثال العرب» فإننا لا نكاد نعثر على زيادة بعدهما [٦] ، فأغلب ما ألّف بعد ذلك لا يعدو الاختصار أو التنقيح لعملهما . وقد فاق كتاب الميداني كتاب الزمخشري في الانتشار ، فشاع

---

(١) انظر : رودلف زلهايم ، الأمثال العربية القديمة ، ترجمة : رمضان عبد التواب ، مؤسسة الرسالة ، ط٣ ، ١٩٨٤م ، ٧٤ .

(٢) انظر : رودلف زلهايم ، ٧٥ .

(٣) انظر : قطامش ، ٥٠ .

(٤) إحسان عباس ، مقدمة «أمثال العرب» للمفضل الضبي ، ٤٠ .

(٥) تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٧ .

(٦) انظر : زلهايم ، ٢٠٩ .

بين الناس وطبع طبعات متعددة ، والقارئ لمقدمته يجد جهده في الاستقصاء ؛ فقد ذكر من مصادره : أبا عبيدة وأبا عبيد والأصمعي وأبا زيد وأبا عمرو وأبا فيد والمفضل بن محمد والمفضل بن سلمة وآخرين ، وأشار إلى جهده فقال : «حتى لقد تصفحت أكثر من خمسين كتابا ونخلت ما فيها فصلا فصلا وبابا بابا»(١) وهذا ما أفضى به إلى كتاب موسوعي تربو أمثاله على الخمسة آلاف مثل موزعة على ثمانية وعشرين بابا ختمها ببابين عن أسماء أيام العرب ونبذ من كلام النبوة(٢) ، وقد عني الميداني بذكر أصول الأمثال وقصصها وأسبابها والأخبار التي تتصل بها ومواطن ضربها ، وكان همّه الواضح الاستقصاء والشمول ، وهذا ما جعله يختصر بعض القصص الطويلة نحو قصة المثل «بمثل جارية فلتزن الزانية»(٣) .

لقد سهّل وجود هذه المصادر وكثرتها من حصر هذه المدونة وضبط حدودها والإحاطة بها ، فيكفي أن تنظر في هذه المصنفات حتى تحيط بأغلب هذه القصص وتصل إلى رواياتها المختلفة .

ومما يميّز هذه المدونة وضوح علاماتها ؛ فالعثور على شواهدها ومواضعها في المصنفات الأدبية الأخرى ليس عسيرا ، وذلك بسبب ارتباطها بالعبارة المثلية ، فقصة المثل يجب أن تحوي عبارة مثلية أو أن تكون قصة مفسرة لها ، إن ارتباط القصة بالمثل حددها بإطار خاص وضّح هويتها وصيّرها شكلا مميزا في النثر القديم يسهل التعرف عليه وتصنيفه ، كما أن هذه العلاقة مدّت القصة بسلطة خاصة ، فهي الخطاب الذي يحتكر توجيه العبارة المثلية وتفسير دلالاتها وتوضيح مقاصدها ، وهذه الأهمية جعلت من قصة المثل مطلبا للغويين والرواة ؛ لأنها الأصول التي يحتاجونها لفهم المثل وشرحه وتفسير دلالاته . يقول عبد

---

(١) الميداني ، ١/١٠ .

(٢) السابق ، ١/١٠ .

(٣) السابق ، ١/ ١٤٤ . وانظر أصل القصة في المفضل الضبي ، ٧٠ .

المجيد عابدين في سبب نشوء قصة المثل : «كان هناك فئة من الرواة يتعقبون أصول هذه الأمثال ، يرون أن ذلك من كمال صناعتهم ومن موجبات حرفتهم»[١] ، ويقول فرج بن رمضان عنها : «فعناية القدامى بها لم تتعد الحفظ والجمع طلبا لتفسير نصوص الأمثال»[٢] . إن هذه الأهمية مكّنت القصة من أن تكتسب شرعية الوجود والبقاء وأن تسافر بعيدا في المدونات الأدبية المتعاقبة وأن يعتنى بها وبرواياتها وتشرح ألفاظها ويترجم لشخصياتها .

ومن أسباب تميّز هذه المدونة ما نجده من غنى في شواهدها وتنوع في صورها الحكائية ، فهي تحوي الخبر ذا البنية البسيطة من مثل قصة المثل «نعم كلب من بؤس أهله»[٣] ، وتُقدّم القصة الطويلة ذات الأحداث الكثيرة نحو قصة «ابنة الزباء»[٤] ومثل أيام العرب التي تؤلف بين مجموعة من القصص من قبيل «حرب داحس والغبراء»[٥] ، وتقدم قصصا على ألسنة الحيوان نحو قصة «لا يعلم ما في الخف إلا الله والإسكافي»[٦] ، إن هذا التنوع يختزل أشكال النثر القديم ويتمثل بأكثر صوره .

ومن أسباب التميز أيضا ما تظهره قصص الأمثال من دلالات حضارية وثقافية ، فهي نصوص غنية بتفاصيلها وإشاراتها ودلالاتها ، ففيها أخبار القوم وأحوالهم وطرائق تفكيرهم وأشكال عيشهم ، بل إنها تفصح عن وعيهم بالكون

---

(١) عبد المجيد عابدين ، الأمثال في النثر العربي القديم ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٨٩م ، ٣٧ .

(٢) فرج بن رمضان ، الأدب العربي ونظرية الأجناس (القصص) ، دار محمد علي الحامي ، تونس ، ط١ ، ٢٠٠١م ، ١٦٢ .

(٣) المفضل الضبي ، ١٧٣ .

(٤) السابق ، ١٤٣ .

(٥) السابق ، ٢٧ .

(٦) الميداني ، ١٨٢/٣ .

والحياة وما يتصل بذلك من اهتمامات ومشاغل . لقد كشفت قصص الأمثال عن الخطابات الثقافية القديمة وأشكال تحورها ونمائها أو اندثارها وفنائها ، فقد برز بشكل لافت حجم قضايا من قبيل ما جاء في المرأة و صورة العرب و صورة الملوك مدحا أو ذما ، ووفرة هذه الشواهد تشي بحجم النقاشات المتعلقة بها وتفصح عن اهتمامات أولئك القوم ومواطن اختلافاتهم ، بل إنها تكشف لنا عن أنظمتهم التواصلية وما يتصل بذلك من نماذج إقناعية حجاجية ، إن البحث في مثل هذه الاتجاهات يرشدنا إلى أنظمة عرفانية ثاوية في العقل العربي القديم تتصل بطريقة تصوره للمخاطب والمعارف المشتركة التي يستدعيها ومواطن التأثير المهمة .

كما أن قصص الأمثال تظهر بعدا وظيفيا في شواهدها ، فهي تفصح بداية عن وظيفة فنية تتمثل في تكوين العبارة المثلية ببناء سياقاتها وتنزيلها في إطار واقعي يفهمه المخاطب ، وهي مع ذلك أيضا تنهض بوظائف ثقافية واجتماعية وسياسية مختلفة ، فهي تساعد في تقويض قيم وتشييد قيم أخرى ، وهذه الوظائف تظهر في أشكال أدبية متنوعة ، لكن قصص الأمثال أبانت عنها بشكل جليّ ، فالنفس السردي لم يخفِ مقاصدها ، وبناؤها الفني لم يغيّب أطروحتها .

وأختم هذا المبحث بتحديد هوية هذه المدونة ، هل هي جاهلية أم إسلامية؟ لقد اخترت في عنوان الكتاب أن تكون «قديمة» ، وهذا التحديد يشير إلى أنها مختلطة المشارب ، ففيها أصول جاهلية ومرويات إسلامية ، وهذا يعني أنني لا أوافق رأي من قطع بجاهليتها الخالصة من مثل عبد المجيد قطامش الذي يقول : «وبهذا يكون العرب في الجاهلية عرفوا فن القصة الذي يتمثل في أصول الأمثال والأخبار التي تتصل بها ، وإن كان هذا الفن لم يدون إلا حين أخذ العلماء في جمع الأمثال وتفسيرها»[١] ومثل عز الدين إسماعيل الذي يرى

(١) عبد المجيد قطامش ، ٢٩٤ .

قصص الأمثال محسومة النسبة إلى الجاهلية لكن المشكوك فيه هو وقت تدوينها : «ربما بدأ تدوينها في العصر الجاهلي نفسه ، وإن كنا لانملك الوثائق التي تؤكد هذا ، ولكن المرجح أن يكون تدوينها قد بدأ في عصر معاوية فقد كان لمعاوية غرام خاص بالقصص»(١) .

ولا أوافق أيضا من أنكر نسبتها تماما إلى الجاهلية وردها إلى العصور الإسلامية ، نحو طه حسين الذي نفى وصول أي نثر فني جاهلي ، يقول : «وأكثرها إنما نحل في أول القرن الثاني وفي القرن الثالث للهجرة لنفس الأسباب التي حملت على نحل الشعر»(٢) ، ومثله المستشرق «بلاشير» الذي لا يثق في أي حكاية تدّعي الانتساب إلى العصر الجاهلي ، فهذا الأدب برمته «كنز هزيل»(٣) قد نفيد منه فقط بعض العبارات المثلية .

إن الشك في أصالة هذه المرويات له وجاهته وأسبابه ، فهي مرويات شفهية نقلتها الأفواه وسار بها الرواة بين الأجيال المتعاقبة ، ومن الطبيعي أن يزاد فيها أو ينحل بعضها أو تكيف تفاصيلها ، وهذا ما جعل «المفضل الضبي» يتحرّز في روايتها بتقديمها بقوله «زعموا أن»(٤) التي يقول فيها ابن منظور : «وقال الليث : سمعت أهل العربية يقولون : إذا قيل : ذكر فلان كذا وكذا ، فإنما يقال ذلك لأمر يستيقن أنه حق ، وإذا شك فيه فلم يُدْر لعله كذب أو باطل قيل : زعم فلان»(٥) . لكن هذا الشك الوجيه لا يصل عندي إلى الجزم المطلق بانقطاع

---

(١) عز الدين إسماعيل ، المكونات الأولى للثقافة العربية ، وزارة الإعلام ، بغداد ، دط ، ١٩٨٦ م ، ١٢٣ .

(٢) طه حسين ، في الأدب الجاهلي ، دار المعارف ، القاهرة ، ط١٣ ، دت ، ٣٣٠ .

(٣) بلاشير ، تاريخ الأدب العربي ، ترجمة : إبراهيم الكيلاني ، دار الفكر ، دمشق ، ط٢ ، ١٩٨٤م ، ٨٨٤ .

(٤) بلغ عدد القصص المصدرة بصيغة «زعموا أن» في مصنف الضبي (٧٤) من (٨٨) قصة حواها كتابه .

(٥) ابن منظور ، لسان العرب ، اعتنى بتصحيحه : أمين محمد عبد الوهاب و محمد الصادق العبيدي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٩٧م ، ٤٧ .

نسب هذه القصص بالعصر الجاهلي ، فكل القرائن التي ساقها الرافضون لا توصلنا إلا إلى الشك ، وحكم الشك يختلف عن حكم الجزم والقطع ، فالأول يخرجك من دائرة الحرج والمساءلة لأنك تعلن فقدان الأدلة القطعية في نسبة هذه المرويات إلى عصر محدد ، أما الجزم فإنك تعلن فيه امتلاك القرائن والأدلة التي تثبت بما لا يدع مجالا للشك أن جميع هذه القصص إسلامية المنشأ ألصقت بالعصر الجاهلي ، وهذا مالم يقدمه أصحاب هذا الرأي ، بل إنهم خلطوا بين شكهم ويقينهم وانتقلوا من تبرير الأول إلى إثبات الآخر ، إن قولهم إن هذه الأصول القصصية نحلت في القرن الثاني أو بداية الثالث وألصقت بالأمثال يوصلنا إلى نتيجة مفادها ، أن القوم كانوا يروون أمثالهم دون قصص في العصر الجاهلي والقرن الأول ! والقارئ في كتب الأمثال يرى أن هناك أمثالا كثيرة لا تنفصل عن قصصها ، فهي جزء من حوار أو وصف لحادثة أو حديث عن شخصية ، وبعض الأمثال تحتاج إلى تفسير وبيان مقام ، فكيف إذن رويت الأمثال دون أصولها ؟ الجواب يكون بأحد أمرين : الأول : أنهم لم يكونوا محتاجين لتلك القصص ؛ فقد كانوا يعرفون معاني أمثالهم ومضاربها . وهذا الجواب ترده طبيعة بعض الأمثال التي لا نستطيع اقتطاعها من قصتها ، وإن فعلنا ذلك غدت مبهمة غامضة ؛ فالمثل «أجبن من المنزوف ضرطا»[١] يحتاج إلى توضيح ، وهذا التوضيح لا بد أن يتخذ شكل القصة ، ومثله المثل الآخر «زدهم أعنزا»[٢] . الثاني : أنهم كانوا يعرفون لها أصولا وقصصا نُسيت ، ثم اجتهد الرواة والقصاص في نحل أصول أخرى ، وهذا تكلف في التحليل لا يوافق طبائع الأمور . نعم إنّ هذه الروايات الشفهية زيد فيها أو نقص منها ، أو تغيرت صياغة بعضها ، أو نحل بعضها الآخر ، وهذا مبرر وجائز الحدوث ، لكن

---

(١) الميداني ، ٢٧٩/١ .

(٢) السابق ، ٧٨/٢ .

أن ننفي اتصالها كلها بالعصر الجاهلي فهذا حكم يضمر مبالغةً تقوض مصداقيته .

ومسألة أخرى ما تزال محيرة ؛ وهي أنّ أبرز الذين ينفون جاهلية هذه النصوص يرونها في الآن ذاته تشابه أو تماثل القصص الجاهلي ، وهذا رأي طه حسين[1] ، أو أنها تحوي عناصر جاهلية وتتبع المخطط الجاهلي نفسه على رأي بلاشير[2] . ولا أعلم كيف استطاعوا فهم هذه النتيجة مع إنكارهم لكل النثر الفني الجاهلي ! أين الأنموذج النثري الذي قاسوا عليه ؟ إذا كانت النصوص الجاهلية قد وصلت هؤلاء الرواة الإسلاميين الذين نحلوا على سننها قصصا وأصولا جديدة للأمثال الجاهلية فكيف سقطت النصوص الأصيلة ودونت المنحولة ؟ .

لقد بدأ تدوين الأمثال في مطالع العصر الأموي أي منتصف القرن الأول الهجري ؛ فقد أشارت المصادر إلى أن صحار بن عياش العبدي (ت ٦٠ هـ) ألف مصنفا في الأمثال . أليس من العسير قبول أن الروايات الشفهية الجاهلية تغيرت تماما حتى اختفت أصولها في نصف قرن ؟ . وحتى إذا شككنا في كل المصنفات التي لم تصل إلينا بحجة أنها فقدت ، فالفارق الزمني وهو قرن ونصف تقريبا لا يوصلنا إلى أكثر من الشك في كثير من هذه المرويات .

فالرأي الذي أطمئن له أن هذه الأصول مختلطة المشارب متنوعة المصادر ، ولذلك نشك في أكثرها لكننا لا نرفض اتصالها بأحد العصرين ، بل نراها ممثلة للعصور الأولى ، نهايات الجاهلية وبدايات الإسلام ، وفيها الكثير من صور الجاهلية وحياتها وطبيعة أفكارها . فالعربي محب للسمر والترحال والقصص زاده في لياليه وغذاء خياله ، يقول بروكلمان : «ولم يكن الشاعر وحده هو الذي تهفو له النفوس ، وتسمو له الأعين عند عرب الجاهلية ، بل كان القاص يقوم

(١) انظر : طه حسين ، ٣٣٠ .

(٢) انظر : بلاشير ، ٨٨٤ .

أيضا مقاما هامّا إلى جانب الشاعر في سمر الليل ، بين مضارب الخيام لقبائل البدو المتنقلة ، وفي مجالس أهل القرى والحضر»[١] ، وهذا الشغف جعله يحتفظ بمروياته القصصية في الذاكرة الجمعية ، ولا ريب أن أصول الأمثال القصصية جزء أثير من هذه المدونة المشوقة بما تستدعيه من تسريد . ولهذا ولغيره من أسباب أجد وصف هذه القصص بالقديمة أكثر صوابا وأشد حذرا من نسبتها إلى عصر محدد .

(١) كارل بروكلمان ، تاريخ الأدب العربي ، ترجمة : عبد الحليم النجار ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٤م ، إعادة ، ١٢٨/١ .

الفصل الأول

نظام الأطروحات في قصص الأمثال

مدخل

الأطروحة:

أقصد بالأطروحة ما يقابل المصطلح الإنجليزي (Theseis) أو الفرنسي (Thèse) وهذا المعنى لا نجده في المعاجم اللغوية العربية ، ففي القديمة منها نقرأ تحت مادة «ط ر ح» «طرح عليه مسألة ، ألقاها [...] والأطروحة المسألة تطرحها»(١) ، أو هي مأخوذة من «مطارحة الكلام»(٢) بمعنى مناقشته . وفي المعاجم اللغوية الحديثة لا نجد تحت مصطلح الأطروحة إلا معنى «المسألة تطرح فتبحث» أو «الرسالة الجامعية» ؛ التي ينجزها الدارس للحصول على درجة علمية(٣) .

وتقدم لنا الفلسفة في علومها ومعاجمها تحديدات أكثر قربا لما نبحث عنه ، فالأطروحة في الدراسات الفلسفية أحد الأجزاء الرئيسة لبنية النص الفلسفي ، إذ إنّ أحد أهم خصائص هذا النص أنه «يحمل دعوى (أطروحة) يسعى إلى تبليغها وتأكيدها أمام دعاوى أخرى»(٤) وهذا المعنى يضرب بجذوره في المدونات الأولى لدروس «أرسطو» خاصة فيما يتعلق ببعض الإشارات حول المقدمات وأصل الموضوع والفرضية أو ما يسميه (Hypothesis)(٥) ، ولذلك كان

---

(١) ابن منظور ، ١٣٦/٨ .

(٢) المصدر السابق ، ١٣٨/٨ .

(٣) انظر مثلا : خليل الجرّ ، (لاروس) المعجم العربي الحديث ، مكتبة لاروس ، كندا ، ١٩٧٣م ، ١١٤ .

(٤) مليكة غبار وآخرون ، الحجاج في درس الفلسفة ، أفريقيا الشرق ، المغرب ، ٢٠٠٦م ، ١٢ .

(٥) انظر : أرسطو ، البرهان ، ضمن كتاب منطق أرسطو ، حقّقه وقدّم له ، عبد الرحمن بدوي ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، دار القلم ، بيروت ، ط١ ، ١٩٨٠م ، ٣٣٥/٢ .

مفهوم الأطروحة دائم الحضور في المعاجم الفلسفية ولكن تحت اسم «الدعوى» في أكثر مواضعه ، فالدعوى هي : «القول ، نقول دعوى فلان كذا ، وهي أن يقصد الإنسان إثبات حق له على غيره ، والإقرار عكسه ، وهو إثبات حق الغير على نفسه . والدعوى عند أهل المناظرة تشتمل على الحكم المقصود إثباته بالدليل وإظهاره بالبنية»(١) . أو هي «فكرة يحاول من يستمسك بها أن يثبتها ويدافع عنها ضد خصومها»(٢) . وفي «موسوعة لالاند الفلسفية» نجد (Thèse) تترجم بـ(الأطروحة) وتعرفها بأنها : «عرض مذهب يجري الالتزام بالدفاع عنه في مواجهة الاعتراض الممكن توجيهه إليه [...] وعلى الفكرة التي يدافع عنها رجل سياسي في مسابقة أو خطاب»(٣) . وهذه تعريفات تتصل بعلوم البرهان وأدواته المنطقية وأشكال نصوصه في مثل المناظرات ومرافعات المحاكم والخطب السياسية والنقاشات العلمية وما ماثلها ، يقول «الغزالي» : «نسمي العلم التصديقي الذي هو نسبة بين مفردين (دعوى) إذا تحدّى به المتحدّي ولم يكن عليه برهان ، وكان في مقابلة القائل خصم»(٤) .

إنّ الأطروحة بهذا المعنى تغدو عنصرا حاسما في فهم النص الفلسفي وتحليل بنيته المنطقية وتصوّر استراتجيته الإقناعية ، وتبدو بقية أجزاء النص الفلسفي مجرد مؤشرات في الوصول إليه ومحاولة استمالة المخَاطب ليقتنع بها .

ونجد الدعوى أو الأطروحة في مقاربات فلسفية أخرى تتركز حول نقد القضايا الكبرى وتتصف بالتجريد منعتقة فيها من التّشكل النصيّ وأجناس الخطاب ، فهي تأمل فلسفي في الوجود وما فيه من تناقض وطرق رفع ذلك

---

(١) جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ط١ ، ١٩٧١م ، ٥٦٠/١ .

(٢) مراد وهبة ، المعجم الفلسفي ، دار قباء للنشر ، القاهرة ، ٢٠٠٧م ، ٣٠٩ .

(٣) أندريه لالاند ، موسوعة لالاند الفلسفية ، تعريب : خليل أحمد خليل ، منشورات عويدات ، بيروت – باريس ، ١٤٥٨/٣ .

(٤) الغزالي ، محك النظر ، تحقيق : رفيق العجم ، دار الفكر اللبناني ، بيروت ، ط١ ، ١٩٩٤م ، ٧٦ .

التناقض أو محاولة التأليف بين حدّيه ، فالدعوى عند الفيلسوف «كانت» هي «الطرف الإيجابي من مناقضات العقل ، وهو يتضمن التصديق بوجود حدّ نهائي لكل مسألة ، وهذا الحدّ هو الأول في مرتبة الوجود»[١] ، وله في كتابه «نقد العقل الخالص» أربع دعاوى ونقائضها ، فالدعاوى هي : أن للعالم بداية في الزمان وهو محدد في المكان ، وأنّ العالم لا يوجد به شيء إلا وهو بسيط ، والعالم المحسوس متعلق بموجود ضروري ، وضرورة التسليم بعلّيّة حرة لتفسير ظواهر العالم . ونقائضها : ليس للعالم بداية ولا حدّ ، وليس يوجد في العالم شيء بسيط ، ولا يوجد موجود ضروري ، وليس هناك حرية[٢] .

أمّا الدعوى عند «هيقل» فهي الطرف الأول في منظومة مكونة من ثلاثة حدود أو ثلاث قضايا ؛ وهي الدعوى ونقيض الدعوى ، والتأليف بينهما [٣] .

وإذا يممنا تجاه التراث العربي ألفينا حديثا غنيا بالمصطلحات والمفاهيم يتصل تارة اتصالا وثيقا بالأطروحة ويتقاطع تارة أخرى معها في عناصر محددة ، فمن ذلك مفهوم «المعنى» وما يتعلق به من مصطلحات وأحوال[٤] ، فقد شكل الاهتمام بالقران الكريم شرحا وتفسيرا وتأويلا بيئة محفزة لظهور مثل هذه النقاشات[٥] ، واتصل ذلك بالحديث عن مقاصد النصوص وما تخفيه أو تظهره من أغراض كتّابها ، فالقول لا بدّ له من غرض يقصد إليه ، ومعنى يريد

---

(١) جميل صليبا ، ٥٦١/١ .

(٢) انظر : مراد وهبة ، ٣١٠ . وانظر :أميل بوترو ، فلسفة كانط ، ترجمة : عثمان أمين ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٢م ، ٢٢٤ .

(٣) انظر : جميل صليبا ٥٦١ . وانظر : لالاند ١٤٥٨/٣ .

(٤) انظر : حمّادي صمود ، التفكير البلاغي عند العرب ، دار الكتاب الجديد المتحدّة ، بيروت ، ط٣ ، ٢٠١٠م ، ٣٦٤ وما بعدها .

(٥) انظر : محمد حمّاد ، نظرية المعنى بين الشرح والتفسير والتأويل ، ضمن بحوث ندوة صناعة المعنى وتأويل النص ، منشورات كلية الآداب بمنوبة ، تونس ، دط ، ١٩٩٢م ، ١٣٩ .

إبلاغه[١] ، يؤكد ذلك الجاحظ بقوله : «لا خير في كلام لا يدل على معناك ولا يشير إلى مغزاك وإلى العمود الذي إليه قصدت والغرض الذي إليه نزعت»[٢] ، كما تحدثوا عن معاني النصوص الشعرية وبحثوا في مقاصدها وفتشوا عن مغازي صورها البيانية ، وهذه ميادين فسيحة ودروب متشعبة لا يهمنا منها سوى ما أنتجته من مصطلحات وتعبيرات تقاطعت أو اقتربت من مفهوم الأطروحة .

ومثل «المعنى» نجد لفظ «المغزى» ، وهو تعبير لغوي ذو دلالة واسعة خاصة إذا أضيف ، فيقال : «مغزى القصة» إذ تشير هنا إلى القصد والمعنى الخفي خلف النص الأدبي ، وفي المعجم : «غزا الشيء غزوا إذا أراده وطلبه [...] ومغزى الكلام : مقصده ، وعرفت ما يغزى من هذا الكلام أي ما يراد»[٣] . ومثلها كلمة «الغرض» ، فيقال «غرض القصة» أي القصد منها والهدف الذي تسعى إليه ، وأصل الغرض في المعجم : «الهدف الذي ينصب فيرمى فيه [...] وفهمت غرضك أي قصدك»[٤] . والغرض «القصد ، وما يهدف إليه الشاعر من القول»[٥] .

ومن التعبيرات الأخرى لفظة «التأويل» التي تشير إلى طريقة معينة في فهم النصوص إلى جانب طريقتي الشرح والتفسير ، وقد ارتبطت بادئ الأمر بالقرآن الكريم ؛ فقد حرص المفسرون وعلماء الكلام من بعدهم على استعمال

---

(١) انظر : محمد عبد العظيم ، معاني النص الشعري ، ضمن بحوث ندوة صناعة المعنى وتأويل النص ، ١٩١ .

(٢) البيان والتبيين ، تحقيق وشرح : عبد السلام هارون ، دار الجيل ، بيروت ، دط ، ١/١١٦ .

(٣) ابن منظور ، ١٠/ ٦٧ .

(٤) السابق ، ١٠/ ٥٣ .

(٥) وحيد كبّابة ، معجم مصطلحات النقد العربي القديم ، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت ، ط١ ، ٢٠١٢ م ، ٤١٥ .

«التأويل» في مجال معين يتصل باستظهار الباطن وعدم الاكتفاء بما يقتضيه ظاهر العبارة ، وذلك اعتمادا على مدلول هذا اللفظ في القرآن الكريم الذي يستخدمه في سياق باطني خفي[1] كقوله تعالى : ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأوِيلِ الأَحَادِيثِ﴾[2] .

وقد عرف العرب قديما قصص الحيوان بما تسرب إليهم من آداب الأمم الأخرى ، واستظهروا المواعظ والحكم التي خلفها ؛ فتحدثوا عن مقاصد تلك الحكايات وفهموا مراميها ، ولعل أظهر صور ذلك الجنس الأدبي وأكمل نصوصه نضوجا ما جاء به «عبدالله بن المقفع» في ترجمته لكتاب «كليلة ودمنة» الذي يعدّ تأسيسا لما عرف بعد ذلك باسم «الحكاية المثلية» ؛ وهي قصة خرافية تربوية تقود قارئها وتحيله إلى معنى خلف المعنى المباشر الذي يدل عليه ظاهر العبارات والأحداث[3] ، يقول «ابن المقفع» في مقدمة «كليلة ودمنة» للإشارة إلى هذا المعنى : «من يقرأ هذا الكتاب ولم يعلم غرضه ظاهرا وباطنا لم ينتفع بما بدا له من خطّه ونقشه ، كما لو قدّموا لرجلٍ جوزا صحيحا لم ينتفع به إلا أن يكسره وينتفع بما فيه»[4] ، وفي موضع آخر يقول : «وكذلك يجب على قارئ هذا الكتاب أن يديم النظر فيه ويلتمس جواهر معانيه ، ولا يظن أن مغزاه إنما هو الإخبار عن حيلة بهيمتين أو محاورة سبع لثور ، فينصرف بذلك عن الغرض المقصود»[5] ، ومدار الأهمية حول المعنى الثاني الذي يشكل رسالة المؤلف

---

(١) انظر : محمد حمّاد ، ١٤٢ .

(٢) سورة يوسف ، الآية : ٦ .

(٣) انظر : إبراهيم بن صالح وهند بنت صالح ، الحكاية المثلية عند ابن المقفع ، دار محمد علي ، تونس ، ط٥ ، ٢٠٠٩ م ، ٢٢ . وانظر كذلك : محمد القاضي وآخرون ، معجم السرديات ، دار محمد علي ، تونس ، ط١ ، ٢٠١٠ م ، ١٥٥ – ١٥٨ .

(٤) كليلة ودمنة ، تحقيق : فوزي عطوي ، الشركة اللبنانية للكتاب ، بيروت ، دط ، ١٩٦٩م ، ٩ .

(٥) السابق ، ١٦ .

التربوية التي يريد منها وعظ القارئ وحمله على سلوك خيّر .

إن الاهتمام بالمعاني الخفية والمقاصد غير المعلنة خلف الكلام في التراث العربي سيقودنا مجبرين إلى ثنائية المجاز والحقيقة ؛ وهو درس ثري في المصنفات البلاغية والأدبية وعلوم القرآن ، ومنعطف معرفي مهم في فهم الكلام الأدبي وصنوف الكلام الأخرى(١) ، وحديثه أكبر من أن تضمه هذه الصفحات ، وبغيتنا منه تنحصر في بعض مصطلحاته التي اقتربت من مفهوم الأطروحة أو حوت بعض عناصرها ، فمن ذلك مصطلح «معنى المعنى» الذي أتى به «الجرجاني» ؛ يريد به الغرض الذي يفهم من معنى اللفظ ، يقول في ذلك : «الكلام على ضربين : ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة ، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض»(٢) .

ونعثر على المفهوم نفسه عند «القرطاجني» تحت مصطلح «المعاني الثواني» وهي التي ليست على «متن الكلام ونفس الغرض ، ولكنها أمثلة لتلك أو استدلالات عليها»(٣) . وجليٌّ أن كلا المصطلحين يختلفان عن الأطروحة في كونهما يتعلقان بدلالة الصور البيانية في مستوى الكلمات والجمل ، والأطروحة تبحث في معاني النصوص ومقاصدها ، إلا إذا اعتبرنا الأطروحة بمثابة الحقيقة المقصودة التي تختفي في المظهر القصصي الذي يمثل المجاز(٤) .

أمّا الدراسات العربية الحديثة فتكاد تخلو –على حدّ علمي– من تأصيل

---

(١) انظر : حمّادي صمود ، التفكير البلاغي عند العرب ، ٣٥٤ وما بعدها .

(٢) دلائل الإعجاز ، قرأه وعلّق عليه : محمود شاكر ، دار المدني ، جدة ، ط٣ ، ١٤١٣ه ، ٢٦٢ .

(٣) منهاج البلغاء وسراج الأدباء ، تحقيق : محمد الحبيب ابن الخوجة ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط٣ ، ١٩٨٦م ، ٢٣ . وانظر المصطلح نفسه عند الرازي ، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ، تحقيق ودراسة : بكري شيخ أمين ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط١ ، ١٩٨٥م ، ٨٨ .

(٤) انظر تعريف الحكاية المثلية في : محمد القاضي ، معجم السرديات ، ١٥٧ .

هذا المصطلح أو محاولة وضع حدود لمفهومه باستثناء بعض الإشارات المقتضبة في عدد قليل من الدراسات الحجاجية الحديثة[١] ، كذلك الأمر في المعاجم العربية الحديثة فلا تجد ذكرا لهذا المصطلح باستثناء عدد قليل من المعاجم الفلسفية التي تقدم الحديث عنها في بداية هذا المبحث ، فالمعاجم الأدبية المتخصصة لا تعترف بهذا المصطلح ولا تذكره ولا نعثر على بغيتنا إلا في المعاجم الأدبية الإنجليزية ، ومع أن تعريفاتها للأطروحة تقترب كثيرا من التعريف الفلسفي إلا أنها تقدم بعض الإشارات المهمة ؛ فتحت مصطلح (Theseis) يعرّف أحدها الأطروحة بأنها : «موقف يتخذه المتكلم أو الكاتب من مشكلة بهدف إثباتها أو دعمها»[٢] ، ويعرّفها قاموس آخر مشيرا إلى وظائفها بأنها : «المجال الذي يهتم بالتعامل مع مشكلة اجتماعية أو دينية أو سياسية بمقاصد تعليمية أو نفعية»[٣] أو هي : «حجة أو اقتراح يمكن أن يقوم على مناقضة أطروحة مضادة»[٤] .

وتجتمع أكثر هذه التعريفات في حدّ الأطروحة بثلاثة حدود ، الأول : أنها فكرة أو قضية أو دعوى أو مشكلة ، الثاني : أنها تتصل بالمتكلم أو الراوي أو القائل ؛ فهي قضيته أو وجهة نظره أو موقفه ، الثالث : وجوب الدفاع عنها أو الالتزام بها .

وتتباين درجة ظهورها واشتغالها في النص حسب نوعه ، فالأطروحة في

---

(١) مثل دراسة : أمينة دهري ، الحجاج وبناء الخطاب ، شركة النشر والتوزيع المدارس ، الدار البيضاء ، ط١ ، ٢٠١١م .

(2) Coles Editorial Board, Dictionary of Literary Terms, Coles notes, 1996,p 201 .

(3) J . A . Cuddon, Dictionary of Literary Terms and Literay Theory, Blackwell Reference, Third Edition 1991, p 969 .

(4)Chris Baldick, The Concise Oxford Dictionary of Literay Terms, Oxfod University Press, Second Edition 2001,p 258 .

النص الفلسفي وما شابهه ركن أساس تبنى عليه بقية الأجزاء كما تقدم وتكون قبلية له موجهة لفروعه ، وفي النص الأدبي وما شابهه تقل هيمنة الأطروحة وتختفي بعض آثارها فهي بعدية للنص نتيجة موجهاته واستنتاج بعض دلالاته .

ونخلص من كل هذا إلى أن الأطروحة هي موقف المتكلم الذي يحاول الدفاع عنه أو إقراره ، وفي قصص الأمثال قضية الراوي التي يعتقد صدقها ويحاول من خلال القصة الإقناع بها ، فهي فكرة أو قضية مجردة تغلّف برأي قائلها وتتلون بموقفه ؛ ليدافع عنها بحشد وسائل الإقناع في إثباتها ، وهي بهذا المفهوم تقترب من مفاهيم حديثة ترتبط بالتداولية والسرديات التلفظيّة ، فمن الأول «الوجهة الحجاجية» ؛ وهي خاصة بالجملة عند «ديكرو» (Ducrot) وتعرّف بأنها «الاتجاه الذي يعين للقول قصد الوصول إلى هذا القسم من الاستنتاجات أو إلى غيره»[١] . ومن السرديات التلفظية نجد مفهوم «وجهة النظر» الذي طوره «رابتال» (Rabatel) من المفاهيم السردية الكلاسيكة وأعني تحديدا «التبئير» أو «الرؤية» ، فوجهة النظر تشمل إدراك الذات المبئّرة وأفكارها ومواقفها[٢] من خلال الاهتمام بالتجلي اللغوي للإدراك (Perception)[٣] .

واستخراج أطروحات قصص الأمثال جهد تأويلي تتباين نتائجه حسب وضوح موجهات القصة ومسار أحداثها ، وفي مدونة قصص الأمثال أجد ظهور الأطروحة يتدرج في أربعة أنواع :

---

(١) جاك موشلر ، آن ريبول ، القاموس الموسوعي للتداولية ، ترجمة : مجموعة من الأساتذة بإشراف : عز الدين المجدوب ، دار سيناترا ، تونس ، ٢٠١٠ م ، ٣٣٧ .

(٢) انظر : محمد القاضي وآخرون ، معجم السرديات ، ٤٦٩ . وانظر : محمد نجيب العمامي ، الذاتية في الخطاب السردي ، دار محمد علي الحامي للنشر ، تونس ، ط١ ، ٢٠١١ م ، ١٧ وما بعدها .

(٣) انظر : محمد نجيب العمامي ، الذاتية في الخطاب السردي ، ١٩ .

١ . نوع تصرّح فيه القصة بأطروحتها من خلال عنوانها أو بعض أجزائها ، نحو قصة «من صدق الله نجا» . (١)

٢ . نوع تختفي فيه الأطروحة ، ولكن طريق استنتاجها ميسّرٌ ؛ إذ القصة تقود إلى أطروحة بشكل جلي ، وذلك في مثل بعض قصص الحيوان أو القصص التعليمية ، نحو قصة : «إنما أكلت يوم أكل الثور الأبيض»(١) .

٣ . نوع تظهر فيه أكثر من أطروحة ؛ فأحداث القصة ومقاطعها تقودنا إلى أكثر من أطروحة ، نحو قصة : «إنّ المعافى غير مخدوع»(٣) .

٤ . نوع يعسر فيه استنتاج أي أطروحة ، فالقصة غامضة أو مفككة ولا تظهر اتجاها واضحا في استجلاء موقفها ، نحو قصة : «يا نعام إنّي رجل»(٤) .

وقد حاولت ضبط صياغة الأطروحة في هذه الدراسة بأن جعلتها في جملة خبرية تبدأ بمصدر يضمر موقفا معينا في اتجاه القبول صعودا حتى يصل إلى الحث والتمجيد ، أو في ضد هذا الاتجاه من التخطئة نزولا حتى يصل إلى الذم والتحقير ، فمن ذلك أطروحات تثني على قيمة معينة أو اتجاه محدد نحو : «تمجيد الأخذ بالثأر» أو «مدح من ينتصر لنفسه» . أو أطروحات تنفرنا من قيمة سلبية أو تبعدنا عن خلق مذموم من قبيل : «تقبيح الذل والخنوع» أو «ذم الجبان الذي يفر من المعركة» . أو أطروحات لا تظهر قيمة إيجابية أو سلبية وإنما هي

---

(١) أبو عبيد البكري ، فصل المقال في شرح كتاب الأمثال ، تحقيق : إحسان عباس وعبد المجيد عابدين ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط٣ ، ١٩٨٣م ، ٢٧ . الميداني ، ٢٥٧/٢ .

(٢) الميداني ، ٣٨/١ . الزمخشري ، المستقصى في أمثال العرب ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٨٧م ، ٤١٧/١ .

(٣) المفضل الضبي ، ٤٩ . الميداني ، ١٧/١ .

(٤) الميداني ، ٤٤٨/٣ .

أقرب إلى الحث على نهج سلوك معين أو الدعوة إلى القيام بفعل محدد مثل : «الحث على نصرة القريب» أو «الدعوة إلى التزام الحذر» . أو أطروحات تنهج نهج التفضيل والمقارنة بين قيمتين أو خلقين أو أمرين مختلفين فتفضّل أحدهما على الآخر نحو : «تفضيل الصبر على الجزع عند الشدائد» أو «تفضيل الحلم على الجهل في سياسة الناس» .

وتظل الأطروحة عملا تأويليا يخضع لاستنتاجات مختلفة وقراءات متنوعة ولا نستطيع ضمان صياغتها أو حسم اتجاهها بشكل قاطع .

المبحث الأول:
أنواع الأطروحات

تبـدو أطروحـات القـصـص المثليـة للوهلة الأولى فـوضى تسـتـعـصي على التنظيم والترتيب ، فأنواعها وأشكالها مختلفة اختلافا بينا ، تتشابه أحيانا في خصائص جامعة وتتفارق أحيانا أخرى في خصائص متفرقة . ولا مناص من جهد تصنيفي إذا أردنا بناء نظام لها ؛ فالتصنيف أداة عقلية هامة في فهم ما يحيط بنا وإدراكه ، وهو بعد ذلك دليلنا للكشف عن تلك الاختلافات كحدود تظهر بين المساحات والبنى المختلفة ، كما أن التصنيف والتنضيد المحكم يجلي لنا أيضا الروابط والعلاقات التي تربط الأنواع المختلفة ، الأمر الذي يمكننا من القبض على نظام يعمل ويتحرك داخل أي مجموعة .

يعرّف التصنيف لغةً بأنه : «تمييز الأشياء بعضها عن بعض ، وصنّف الشيء ميّز بعضه من بعض ، وتصنيف الشيء جعله أصنافا»[١] وفي المعاجم الحديثة يعرف التصنيف تحت مصطلح (Classification) بأنه «تقسيم الأشياء أو المعاني وترتيبها في نظام خاص وعلى أساس معين ، بحيث تبدو صلة بعضها ببعض ، ومنه تصنيف الكائنات وتصنيف العلوم»[٢] ، وتشير مراجع أخرى إلى أهمية البحث في أي جهد تصنيفي عن الخصائص الفارقة ، فالحدود لا تنبني بين

(١) ابن منظور : ١٩٨/٩ .

(٢) نديم مرعشلي وأسامة مرعشلي ، الصحاح في اللغة والعلوم ، دار الحضارة العربية ، بيروت ، ط١ ، ١٩٧٤م ، ٧٣٨ .

المجموعات المختلفة إلا على أساس امتلاكها أو عدم امتلاكها لصفة جوهرية تسمّى الخاصية(١) .

وهذه الخواص هي ما بحثنا عنه في اختيار الأوعية المناسبة لرد كثير من الأطروحات إلى أنواعها ، فكانت الأوعية في الموضوعات العامة والعنوانات الكبرى ، وهي : الأطروحات الأخلاقية ، وتحتها جمعتُ أكثر القصص المثلية التي تدعو أطروحاتها لفضائل خلقيّة نحو الشجاعة والكرم وتمجيد الوفاء . الأطروحات الاجتماعية ؛ وفيها القصص المثلية التي تمدح أو تذمُّ فئة من فئات المجتمع ، نحو الحديث عن المرأة ، والأعراب ، والملوك والسادة ، والعبيد والجواري . الأطروحات السلوكية : وفيها تناولتُ القصص التي تحث أطروحاتها على سلوك معين أو تنفّر منه أو تقرّر خبرة حياتية إنسانية . الأطروحات الثقافية ؛ وهي القصص التي اهتمّت أطروحاتها بموضوعات ثقافية نحو مدح الشعر أو ذمّه أو محاولة تقويمه ، و تفضيل البيان والفصاحة على العيّ والحصر ، و الحديث عن الأديان والحكمة .

ورغم موافقة كثير من أطروحات قصص الأمثال وانتظامها تحت هذه العنوانات فإن هناك بعض المعوقات التي رافقت هذا الجهد التصنيفي ، من أهمّها : قلق صياغة أطروحة قصة المثل ؛ لكونها تخضع لجهد تأويلي ، الأمر الذي يجعلها عرضة لقراءات مختلفة ، وهذا يصعّب من عملية حسم هويتها وبيان نوعها ، بل إن الأمر يغدو أكثر عسرا في قصص مثلية لا تستبين فيها معنى ظاهرا ، أو مسارا متصاعدا لبناء أطروحة واضحة . ومن المعوقات أيضا تعدد المعايير والخواص وتداخلها في أطروحات القصص المثلية حتى تغدو معها عملية التصنيف قلقة مترددة ؛ فكثير من الأطروحات تحمل خواص أكثر من نوع وحتى مع محاولة ضبط ذلك بمعايير واضحة تظل بعض الأطروحات قابلة

---

(١) أحمد بدر و محمد فتحي عبد الهادي ، التصنيف فلسفته وتاريخه ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، دط ،دت ،١١ .

للتنقل . ومن معوقات التصنيف كثرة الأوعية التصنيفية وتعدد مرجعياتها ، فهل نصنّف الأطروحات حسب المضامين أم حسب أشكال صياغتها ؟ مع أن هذه الأخيرة ليست حاسمة ، وإذا اخترنا المضامين انكشف لنا بحرٌ لا نكاد نتبيّن سواحله ؛ فهي أشكال مختلفة ومداخل متنوعة ، وهذا ما أفضى بي إلى اختيار هذه الأوعية دون سواها ، وأوّلها الأطروحات الأخلاقية .

أ- الأطروحات الأخلاقية:

تعرّف الأخلاق في اللغة بأنها العادة أو السجيّة و الطبع والمروءة والدين(١) ، وعند القدماء : «ملكة تصدر بها الأفعال عن النفس من غير تقدم روية وفكر وتكلف»(٢) . وترتبط الأخلاق بعلوم مختلفة مثل علم النفس والاجتماع والفلسفة ، وتنفرد بعلم مستقل هو «علم الأخلاق» وتتباين لأجل ذلك تعريفاتها ومسارات البحث فيها .

نشأ الفكر الأخلاقي عند قدماء اليونان ؛ فقد أثار السوفسطائيون في القرن الخامس قبل الميلاد مسائل مهمة حول ماهية الأخلاق وسبب وجودها (٣) ، ثم أتت محاورات «أفلاطون» ودروس «أرسطو» على ما بينهما من فروق ؛ لتؤسّس للإطار نفسه في الدرس الأخلاقي ؛ وهو أنّ الغاية النهائية من كل فعل بشري بما فيها الأخلاق هي السعادة(٤) . وعند المسلمين اتصلت الأخلاق بالدين وجاءت النصوص الكثيرة بالحث على الخلق الحسن . أما في العصر الحديث

---

(١) ابن منظور ، ١٩٤/٤ .

(٢) جميل صليبا ، ٤٩/١ .

(٣) انظر : تد هوندرتش ، دليل أكسفورد للفلسفة ، ترجمة : نجيب الحصادي ، المكتب الوطني للبحث والتطوير ، ليبيا ، ط١ ، ٢٠٠٤م ، ٣٢٦/١ .

(٤) انظر : دليل أكسفورد ، ٣٢٦/١ . وانظر كذلك : عبد الرحمن بدوي ، موسوعة الفلسفة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ط١ ، ١٩٨٤م ١٢٢/١ .

فقد ارتبطت الأخلاق بالنظرية النفعية ، وأنّ الفضائل هي أكثر الأعمال نفعا للناس[١] ، أو أنها إرادة مطلقة على رأي «كانت» وأن العقل هو الذي يحدد صورة هذا القانون الأخلاقي دون الاهتمام بالعواقب من نفع أو ضرّ ، أمّا «هيقل» فيرد القانون الأخلاقي إلى المؤسسات الاجتماعية وممارسات المجتمع[٢] .

ونخلص من ذلك كله إلى أنّ الأخلاق مع اختلاف التفكير في درسها كانت معيارا لقبول سلوك معين أو مجموعة من «أفكار الصواب والخطأ التي يؤمن بها فرد معين أو جماعة أو مجتمع ما»[٣] ، فهي نزوعات ثابتة في الشعور تستخدم في الوقت المناسب نحو أشخاص مناسبين[٤] . إنّ الأخلاق التي أقصدها في هذا الدرس هي الفضائل الأخلاقية التي يكون موضوعها أفعال الحياة العملية ؛ فهي ليست أخلاقا نظرية أو مجردة وإنما هي تمثلات سلوكية في الحياة العملية ؛ فالشجاعة تمجّد خلف سلوك الأخذ بالثأر وعدم قبول الذل وسرعة إجابة الداعي ، والكرم يظهر في إكرام الضيف وإنفاق المال في سبل الجود ونحو ذلك .

والنظر هنا يتوجه إلى قراءة الأطروحات الأخلاقية لاستكشاف الخصائص الجامعة لأنواع معينة من تلك الفضائل . لقد بني المجتمع العربي القديم مصدّر هذه الخطابات على نظام أخلاقي معين دافع عنه وأظهره في هذه الأطروحات ، من خلال تمجيد بعض الأخلاق ومدحها ، وإغفال أخرى أو تقبيحها وذم أصحابها . وأكثر هذه الفضائل ظهورا في أطروحات قصص الأمثال : الشجاعة والكرم والوفاء والقناعة ، وقد جعلت كلا منها موضوعا مستقلا ، جامعا

---

(١) انظر : دليل أكسفورد ، ١/ ٣٢٨ .

(٢) انظر : السابق ، ١/ ٣٢٩ .

(٣) محمد عاطف غيث ، قاموس علم الاجتماع ، دار المعرفة الاجتماعية ، الإسكندرية ، دط ، ١٩٩٣م ، ٣٦ .

(٤) انظر : دليل أكسفورد ، ١/ ٣٢٢ .

للأطروحات التي تتحدث عنه أو تتداخل مع قيمة من قيمه ، نحو الأطروحات التي تتحدث عن النخوة أو الأنفة وقد جعلتها من الشجاعة ، وهمّي هنا ليس الأخلاق فقط وإنما صنع أوعية جامعة للأطروحات المختلفة بقصد تصنيفها وتنضيد المتفرق منها .

١- موضوع الشجاعة:

توصف الشجاعة بأنها خلق جميل[١] ، وهي الفضيلة الموصلة إلى الفضائل الأخرى[٢] ، فلا سبيل إلى الكرم أو العدالة أو الوفاء بالعهد إذا فقدت الشجاعة .

يحتل موضوع الشجاعة مساحة مهمة في الأطروحات المثلية ؛ فالقصص التي تحثّ على الشجاعة وتنفّر من الخوف والجبن تتصدر الأنواع الأخرى من قصص الأمثال ، ولا غرابة في هذا إذ إنّ العربي القديم ابن بيئة قاسية تقدّس البسالة والشجاعة وتجعلها مبدأ من مبادئ السيادة[٣] ، فالعرب قديما كانوا يتبعون مواقع الغيث ومواطن الكلأ فإذا أجدبت الأرض نفروا إلى الحروب والإغارة ، كذلك كان من دأبهم النفرة من العار والنهضة لحماية الجار والحرص على الأخذ بالثأر والمفاخرة والمنافرة والإباء والشمم[٤] ، كل ذلك دفع إلى القتال

(١) انظر تعريف الفارابي للشجاعة : جعفر آل ياسين ، الفارابي في حدوده ورسومه ، عالم الكتب ، بيروت ، ١٩٨٥م ، ٢٩٦ .

(٢) جعلها أرسطو الفضيلة الأولى في حديثه عن الأخلاق ، انظر كتابه : علم الأخلاق إلى نيقوماخس ، تعليقات ودراسة : بارتلمي سانتهلير ، ترجمة : أحمد لطفي السيد ، دار بيبلون ، باريس ، دط ، ٢٠٠٨م ، ٢٩٧/١ .

(٣) انظر : حسين الحاج حسن ، أدب العرب في عصر الجاهلية ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٩٠م ، ١٧ .

(٤) انظر : حسن جاد حسن وآخرون ، الأدب العربي بين الجاهلية والإسلام ، دار العرب ، دار نور ، دمشق ، دط ، ٢٠١٢م ، ٥٠ .

وميادين الحروب حتى أصبح ذلك منهم سنّة معروفة وعادة مألوفة ؛ ولأجل ذلك أعلوا من شأن الشجاعة ومجّدوا صاحبها وتندّروا بالجبان وقبّحوا صنيعه .

وسبب آخر لكثرة هذه الأطروحات يتمثل في أنّ الناقل المختار لهذه القصص أو المدوّن المنتحل لها في عصور التدوين كان ينشد هذه المعاني ويريد الترويج لها في مجتمعات حضرية ضعفت فيها هذه الفضائل لغلبة الدولة وطبيعة الحياة الحضرية وقلة دواعيها ، يقول ابن خلدون في تعليل ذلك : «والسبب في ذلك أن أهل الحضر ألقوا جنوبهم على مهاد الراحة والدّعة ، وانغمسوا في النعيم والترف ، ووكلوا أمرهم في المدافعة عن أموالهم وأنفسهم إلى واليهم والحاكم الذي يسوسهم والحامية التي تولت حراستهم ، واستناموا إلى الأسوار التي تحوطهم والحذر الذي يحول دونهم»[١] .

تُظهر أطروحات قصص الأمثال في هذا الموضوع حثّا على فضائل معينة متصلة بالشجاعة أو التنفير من مقابلها ، نحو «الأخذ بالثأر» ، فكثير من قصص الأمثال يدعو إلى المبادرة للأخذ بالثأر ويمدح المبادر إلى ذلك ويزري على تارك ثأره والمتقاعس عنه . فمن ذلك قصة المثل «العجب كل العجب بين جمادى ورجب»[٢] ؛ فالقصة تقدم أطروحة واضحة في تمجيد من يأخذ بثأره ؛ فرغم أن المقتول فيها «الخنيفس بن خشرم» كان يدافع عن شرفه عندما قتل «أبيدة» ؛ لأن هذا الأخير قد علق امرأة الأول ، إلا أنّ القصة باركت قتل «خنيفس» على يدي أخي «أبيدة» ومجّدت فعله لأنه أخذ بثأره . وقريب منها قصة المثل «لا تقسط على أبي حبال»[٣] ؛ فـ«أبو حبال» ينتقم من قتلة ابنه رغم أنّ ابنه تنبّأ في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، لكن القصة مدحت صنيعه وخُتمت

---

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، اعتناء ودراسة : أحمد الزعبي ، دار الأرقم للطباعة والنشر ، بيروت ، دط ، دت ، ١٥٣ .

(٢) الميداني ، ٢/٢٩٢ .

(٣) السابق ، ٣/١٤٢ .

أحداثها بالعبارة المثلية «لا تقسط على أبي حبال» أي أنّه فعل الواجب الذي لا يلام على فعله أيّ عربي حرّ. كما تشير قصة المثل الآخر «أجسر من قاتل عقبة»[1] إلى الأطروحة نفسها ؛ تزيين الأخذ بالثأر وأنّ ذلك من الشجاعة ، ومثلها قصة «تطلب أثرا بعد عين»[2] إذ تظهر أحداث القصة الأولى «العبدي» بطلا شجاعا ؛ لأنه لازم ثأره حتى انتقم منه وهو «عقبة بن سلم» عامل أبي جعفر المنصور على البحرين ، وكان قد فتك بقبيلة «العبدي» وقتل منهم قتلا فاحشا . وفي القصة الثانية تعثر «أم سمّاك» على قاتل ابنها فتستحث ابنها الآخر على الانتقام لأخيه ، بقولها : إنّ ترك الثأر هو العار والخزي .

ويتصل بذلك أطروحة «الدعوة للاقتصاص من الظالم» وأن ذلك من شجاعة المظلوم التي لا يلام عليها ، فقصة المثل «من يشتري سيفي وهذا أثره»[3] وقصة المثل الآخر «الليل أخفى للويل»[4] تقدمان أطروحة عدالة الاقتصاص من الظالم ، وأنّ ذلك مبرر وعادل ؛ فالقصة الأولى تحكي تفاصيل انتقام «الحارث بن ظالم» لمقتل «زهير بن جذيمة العبسي» وكان القاتل قد استجار بـ«النعمان بن المنذر» ، ولكن ذلك لم يمنع الحارث من أخذ ثأره وقتل خصمه في جوار الملك . وتشبهها القصة الأخرى ، ففيها يقتص «توبة بن الحمير» ممن اعتدى عليه بدون وجه حق .

وتُظهر قصص أخرى أطروحات تحثّ على كره الذل وتقبيح القبول به ، نحو

---

(١) أبو هلال العسكري ، جمهرة الأمثال ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم و عبد المجيد قطامش ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ٢٠٠٥م ، ٢٨٧/١ . والزمخشري ٤٧/١ «أجرأ من فارس خصاف» وهذه رواية الميداني ، /٢٨٤ .

(٢) الميداني ، ١٩٥/١ .

(٣) السابق ، ٢٧٠/٣ .

(٤) حمزة الأصبهاني ، الدّرة الفاخرة في الأمثال السائرة ، حققه : عبد المجيد قطامش ، دار المعارف ، مصر ، دت ، ١٧٢/١ . البكري ، ٦٥ . الميداني ، ٩٧/٣ . الزمخشري ، ٣٤٣/١ .

قصة «خذ من جذع ما أعطاك»[١] ؛ إذ نفهم من بناء القصة وخطابها تمجيد الشجاع الذي رفض دفع الإتاوة لعامل الملك ورآها ذلا الأمر الذي دفع قبيلته للامتناع عن دفعها أيضا . وتسير أطروحة قصة المثل الآخر «كفى بأمارات الطريق لهم حشما»[٢] المسار نفسه ، فهي تقبّح الذل والظلم وتزري على قومٍ يقبلون به ولا يحاولون دفعه .

ونقرأ في مواضع أخرى قصصا تقدم أطروحات في منعة المستجير ووجوب الدفاع عنه ؛ وأنّ الامتناع عن ذلك جبن وذلٌّ لا يليق بالحرّ الكريم ، فمن ذلك قصة «لا حرّ بوادي عوف»[٣] ؛ التي تظهر أطروحتها المثال المنشود للسيد العربي ، فـ«عوف بن محلم» يمنع «مروان القرظ» الذي استجار به مع أن طالبه هو الملك «عمر بن هند» ، ولكن عوف يجيره ويأبى أن يسلمه .

وتبدي قصص أخرى أطروحات تدعو إلى الصبر في مواقف تتطلب الشجاعة وعدم الجزع ، نحو قصة المثل «إنّ الليل طويل وأنت مقمر»[٤] التي تمدح خلق الصبر وتراه من الشجاعة من خلال مدح صبر «السليك بن السلكة» على رجل جثم على صدره وهو نائم يريد أسره ، فلم يجزع السليك وإنما صبر على أذاه حتى تمكّن منه .

وأطروحات أخرى مجّدت الشجاعة في شكل الدعوة لحماية الظعن نحو قصة «أحمى من مجير الظعن»[٥] ؛ فالقصة تصف شجاعة الفارس «ربيعة بن مكدم» في حمايته لظعن من غزاة أغاروا عليهم ، فقاتل دونهم حتى مات من

---

(١) المفضل الضبي ، ١٢٦ . العسكري ، ٣٥٦/١ . الميداني ، ٣٥٥/١ . الزمخشري ، ٧٢/٢ .

(٢) الميداني ، ٤٦/٣ .

(٣) السابق ، ١٦٤/٣ .

(٤) المفضل الضبي ، ٦٢ . البكري ، ٣٣٩ (ذكرت القصة في الهامش) . الميداني ، ٤٧/١ .

(٥) العسكري ، ٣٤٥/١ . الميداني ، ٣٤٠/١ . الزمخشري ، ٨٨/١ . أبو المحاسن الشيبي ، تمثال الأمثال ، حققه : أسعد ذبيان ، دار المسيرة ، بيروت ، ط١ ، ١٩٨٢م ، ١٤٢/١ .

جراحه وظل يحرسهم ميتا وهو متكئ على رمحه والقوم يتحامونه .

إن هذه الأطروحات المستنتجة من قصص متنوعة تشترك في الحث على القيام بعمل شجاع أو تنفّر من مقابل ذلك ، وقصصها تتوسل بخلق الشجاعة ، فهي تقدم إشارات توجهنا هذه الجهة ، وهذا ما جعلنا نصنفها تحت موضوع الشجاعة رغم دعوتها إلى فضائل أخرى وقيم مختلفة إلى جانب الشجاعة نحو الصبر والنخوة والعصبية ، لكننا بحثنا عن المشترك في اختلافاتها .

كما ألحظ أن القصص التي حملت أطروحات تتحدث عن الجبن والخوف جاءت بأحكام حادة وقبيحة في ذمّهما ، والقارئ لأكثر هذه القصص يجد نوعا من عدم الاتزان في وصف القيمتين وأعني الشجاعة ومقابلها ، فالفعل الشجاع يمدح ويمجّد صاحبه لكن القصة لا تبالغ في هذا المدح مثل ما تبالغ في ذم الجبان وتحقيره وتقبيح فعله ، واقرأ على سبيل المثال مجموعة من قصص الأمثال التي تذمّ الجبن والخوف ، نحو «أجبن من المنزوف ضرطا»(١) ، «قد يضرط العير والمكواة في النار»(٢) ، «تطلب ضبـا وهذا ضبٌّ بادٍ رأسه»(٣) ، «كلّ أزبٍّ نفور»(٤) ، «أغيرةً وجبنا»(٥) تجدها تصف الجبان والخائف بأقذع الصفات وأخسها ، بل إن القصة الأخيرة تستنكر على الجبان الذي تخلّف عن القتال أن يكون غيورا على زوجه ! . وتوجيه ذلك يتصل بفهم النسق الأخلاقي في البيئة العربية القديمة ؛ فهي بيئة يكثر فيها الشجعان وتنتشر البسالة والقوة بين أفرادها لكثرة دواعيها وتعدد أسبابها ، ولذلك لم يبالغوا في تمجيدها ؛ لأنه خلق متحقق

---

(١) الأصبهاني ، ١٠٨/١ . العسكري ، ٢٧٤/١ . الميداني ، ٢٧٩/١ . الزمخشري ، ٤٣/١ .

(٢) المفضل الضبي ، ١٦٥ . العسكري ، ١٠٤/٢ . الميداني ، ٣٩٦/٢ .

(٣) الميداني ، ٢٠٥/١ . الزمخشري ، ٢٩/٢ .

(٤) الأصبهاني ٣٩٨/٢ . العسكري ، ١٢٨/٢ . الميداني ، ٨/٣ . الزمخشري ، ٢٢٣/٢ . الشيبي ، ٥١٥/٢ .

(٥) العسكري ، ٩٤/١ . الميداني ، ٣٤٢/٢ . الزمخشري ، ٢٦٥/١ .

بينهم ، أمّا الجبن والخوف والذّل فكانت صفات مرذولة يأنفون من الاتصاف بها ؛ ولذلك رأوها قبائح لا تتصل بهم فبالغوا في تقبيحها وذمّ أصحابها تربية لأبنائهم وحثًّا لمجتمعهم .

وأتت قصص قليلة من هذا الباب بأطروحات لا تمجد شجاعة ولا تحقّر خوفا وإنما تحاول في خطاب هادئ إقناع المتردد في إقدامه المتهيّب لمواطن القتال ؛ ففي قصة المثل «أجرأ من فارس خصاف»[١] يكتشف أجبن رجل في ذلك الزمان – حسب تعبير القصة – أنّ الخوف لا ينجيه من القتل ، والإقدام لا يقرّبه من الموت ، وذلك بعد أن سقط أمامه سهمٌ في الأرض وجعل يهتز «فقال ما اهتز هذا السهم إلا وقد وقع بشيء ، فنزل وكشف عنه ؛ فإذا هو في ظهر يربوع ، فقال : أترى هذا ظنّ أنّ السهم سيصيبه في هذا الموضع ؟ . . .»[٢] ، وهي قصة تربوية تتغيّا إقناع الناس بالمشاركة في الحروب ، وأغلب الظن أنها تنتمي إلى عصور التدوين حيث احتيج إلى نصوص تربوية مباشرة .

٢- موضوع الكرم:

يعدّ الكرم من الفضائل الكبرى في الجانب العمليّ من الأخلاق ، فهو فضيلة تقوم على العطاء الذي ينفع الناس[٣] ؛ ولأجل هذا كان أعلى منزلة من الشجاعة ؛ لأن في الكرم إنكارا للذات وإحساسا بالآخرين فهو فضيلة من فضائل المجتمع خيرها يعم الناس ، أمّا الشجاعة فهي فضيلة فردية تحقق وجود الإنسان بالانتصار من غيره .

عاش العربي القديم حياة مجهدة لا يكاد يجد رزقه ؛ ولذلك عرف فضل الكرم وأعلى من شأن الكريم ، وكان ذلك من سجاياه وطباعه يجود بما في يديه

---

(١) الأصبهاني ، ١/١١٤ . العسكري ، ١/٢٧٧ . الميداني ، ١/٢٨١ . الزمخشري ، ١/٤٧ .

(٢) الميداني ، ١/٢٨١ .

(٣) انظر : أرسطو ، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس ، ٢/٤ .

ويعطي القريب والبعيد وعابر السبيل ، ويوقد النار ليلا ؛ ليهتدي بضوئها من يراها [١] .

وفي أطروحات قصص الأمثال لا أجد مساحات كبيرة للاحتفاء بالكرم أو ذمّ نقيضه مقارنة بالشجاعة ، وقد يكون ذلك بسبب شعبية مدونة قصص الأمثال وانتمائها لأصوات الناس وواقعهم المعيش بعكس الشعر الذي ينتمي لمنابر النخبة وخطابها المثالي ، إنّ قصص الأمثال تحكي قصص البسطاء وتنطق بأحلامهم ، والكرم المثالي الممدوح لم يكن ميسورا إلا للسادة وعلية القوم ممن حووا الثروة وقدروا على الإنفاق . وسبب آخر لقلّة قصص هذا الباب ؛ وهو أنّ النسق الأخلاقي لبيئات عصور التدوين لم يكن يحتفي بهذه السجيّة كثيرا مقارنة بالشجاعة والإقدام ؛ فالمجتمعات الحضرية التي أشرفت على عملية تدوين هذه القصص لم تكن تتبع النسق الأخلاقي القديم ؛ فقد تغيرت ضوابط الكرم لديهم وتراجعت أهميته في سلّم الفضائل ، وكذلك الحال في نقيضه (البخل) ؛ فلم يعد مذموما محقّرا كما كان عند قدماء العرب ، بل أصبحت بعض صوره مبرّرة ومقبولة ، واقرأ مثالا على ذلك قصة «الشحيح أعذر من الظالم»[٢] وفيها أنّ «عامر بن صعصعة» جمع بنيه عند موته ليوصيهم فممّا قاله : «يا بني جودوا ولا تسألوا الناس ، واعلموا أن الشحيح أعذر من الظالم» ، إنّ أطروحة هذه القصة تقوم على تفضيل الشحيح على الظالم الذي يأخذ المال أو يسأل الناس ، وهي أطروحة لا نستطيع فهمها بموازاة ما عرف عن العرب من تمجيد للكرم المطلق الذي لا يعرف حدودا أو استثناءً ، بل إن بعض صعاليك

(١) انظر : يحيى الجبوري ، الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط٩ ، ٢٠٠١م ، ٦٢ . أحمد الحوفي ، الحياة العربية من الشعر الجاهلي ، مكتبة نهضة مصر ، القاهرة ، دط ، دت ، ٢٢٢/١ . زهدي الخواجا ، الجانب الخلقي في الشعر الجاهلي ، دار الناصر ، الرياض ، ط١ ، ١٩٨٤م ، ٥٨ .

(٢) الميداني ، ١٤٠/٢ .

العرب وأقويائها كانوا يغيرون على أموال الأغنياء ليقسموها بين الفقراء ، ومن أولئك «عروة بن الورد» ، الذي كان يتخذ للفقراء والمرضى من قبيلته حظائر يأوون إليها ويفيض عليهم مما يغنم[١] . ولا تُفهم هذه الأطروحة إلا إذا فهمنا مسار تحوّر النسق الأخلاقي العربي من قبائل عربية قديمة قبل الإسلام إلى مجتمعات حضرية مختلطة الأجناس سكنت المدن واشتغلت بالتجارة وأنواع المهن الأخرى واختلفت لذلك نظرتها للفضائل وأهميتها .

وتقودنا قصص أخرى إلى فهم أطروحات تتصل ببعض سلوكيات الكرم وتمثلاته نحو «مدح السخاء وإطعام الناس» في قصة «أجود من حاتم»[٢] التي تحكي فضل حاتم وعظم كرمه ؛ عندما ذبح فرسه – وهي العزيزة عليه – ليطعم قومه في سنة جوع أجدبت فيها الأرض وكثر السائل فيها والمحتاج . ومثلها قصة «أولم من الأشعث»[٣] التي تشير إلى الأطروحة نفسها في تمجيد الكرم بإطعام الناس ، ففيها يذبح «الأشعث» كل ما يصادفه من الدواب ويوزعها على الناس احتفاء بزواجه من أخت أبي بكر رضي الله عنه .

والسخاء الممدوح لا ينقلب عند العرب إلى إسراف أو إهلاك مال مهما بالغ الكريم في كرمه ؛ وذلك لحاجة الناس وكثرة المحتاجين والمعوزين ، بل إنّهم مدحوا من أهلك نفسه ؛ ليسقي رفيقه الماء ولم يذموا صنيعه ، وذلك في قصة «أجود من كعب بن مامة»[٤] ؛ فالقصة تحكي إيثار كعب رجلا نمريا بالماء ، وكانوا قد خرجوا في ركب فضلّوا وشحّ عليهم الماء فتقاسموا ما بقي معهم ، وظلّ كعب يؤثر النمري بنصيبه من الماء حتى عجز عن النهوض وهلك .

---

(١) انظر : يحيى الجبوري ، ٦٢ .

(٢) الاصبهاني ، ١٢٦/١ . الميداني ، ٢٨٢/١ . الزمخشري ، ٥٣/١ .

(٣) الاصبهاني ، ٤٢٣/٢ . العسكري ، ٢٧١/٢ . الميداني ، ٣٨١/٣ . الزمخشري ، ٤٣٩/١ .

(٤) وردت القصة تحت المثل «اسق آخاك النمري» في المفضل الضبي ، ١٣٨ . الأصبهاني ، ١٢٩/١ . العسكري ٨٧/١ . وهذه رواية الميداني ، ٢٨٣/١ .

ونفهم من قصة أخرى أطروحة تدعو إلى الكرم من خلال تمجيد فكّ الأسير والمحتاج والإحسان إليهما كما في قصة «لو غير ذات سوار لطمتني»[(١)] ؛ إذ لا يجد حاتم الطائي بدًّا من إجابة أسيرٍ استغاث به في بلاد عنزة ، وكان مسافرا بعيدا عن ديار قومه ، وقال له : «ويحك ! أسأت إذ نوّهت باسمي في غير بلاد قومي ، فساوم القوم به ، قال : أطلقوه واجعلوا يدي في القيد مكانه»[(٢)] .

وتنحو أطروحات أخرى منحى آخر في الحديث عن الكرم ، فبعضها يتحسر على انقضاء صنيع الكرماء وهو حثّ غير مباشر للآخرين حتى يستمر كرمهم ، وذمٌّ لمن يبخل بالعطاء ، وذلك في مثل قصة «كما خلت قدور بني سدوس»[(٣)] ؛ وفيها يتحسر رجل من بني عامر مرّ ببني سدوس فلم يجد من يضيّفه أو يطعمه على ذكرى كريم منهم كان يطعم الجزور في قدور فهلك ولم يخلفه أحد من قومه . وبعضها الآخر يزري على من يلوم الجواد على جوده ، نحو قصة «أضلّ من سنان»[(٤)] ، فـ«سنان» كان جوادا كريما فعنّفه قومه على كثرة جوده فركب ناقته ورحل ولم ير بعد ذلك .

وإذا بحثنا في الخلق المقابل للكرم عثرنا على قصص تقدم أطروحات في ذمّ البخل لكن ذلك لا يبلغ التقبيح الشديد ، فمن ذلك قصة «أمسخ من لحم الحوار»[(٥)] التي تقدّم أطروحة في ذمّ التقصير في حق الضيف والامتناع عن قراه ؛ فهي تحكي صنيع أحد البخلاء بضيف أساء قِراه . وفي صورة أخرى تعيب

---

(١) الميداني ، ١١٤/٣ .

(٢) السابق ، ١١٤/٣ .

(٣) السابق ، ٣٦/٣ .

(٤) الأصبهاني ، ٢٧٩/١ . الميداني ، ٢٢٩/٢ .

(٥) الأصبهاني ، ٣٨٤/٢ . الميداني ، ٢٩٨/٣ .

أطروحة قصة «أبرما قرونا»[1] حال الذي يترك لعب الميسر بخلا وضنًا بماله . وذمّ البخل هنا –كما أشرت سابقا – لا يبلغ التقبيح والتقريع الشديد ، وأقبح ما وجدناه ما جاء في قصة «ألأم من راضع اللبن»[2] إذ تحكي لؤم بخيلٍ شديد الحرص على عدم إطعام السائل ، فكان يرضع شاته ولا يحلبها مخافة أن يسمعه أحد فيسأله .

٣- موضوع الوفاء:

توجِّهنا قصص هذا الموضوع إلى أطروحات تمتدح خلق الوفاء ولكن ذلك يأتي ملتبسا بالإشارة إلى أخلاق أخرى نحو الشجاعة والعزّة ، فكثير منها تحث على الوفاء بالعهد من خلال مدح الشجاعة والبسالة ، وهذا التباس مبرر بالنظر إلى طبيعة الحياة في المجتمعات العربية القديمة ، فالشجاعة طريق موصل إلى فضائل عليا كثيرة كخلق الوفاء واحترام المواثيق وصون عهد الجار ؛ لأن الضعيف لا يملك القوة والسلطة لحماية جاره وإنفاذ وعده ، ولذلك كان المخاطَب في أطروحات الشجاعة هم البسطاء وعامة الناس ؛ لأن الشجاعة بوابة الفضائل الأخرى والطريق إليها ، أما أطروحات الوفاء بالعهد وما شاكلها فإنها تتويج للشجاعة وتهذيب لمنجزاتها وحتى لا تتحول هذه الأخيرة إلى طاقة بطش مذمومة متحررة من أي التزام ، فالمخاطَب هنا النخبة من القادرين ممن حووا الشجاعة وامتلكوا السلطة ؛ فهي أخلاق الشرفاء والسادة ، وحتى يتميّز السيد الشريف بحلمه وحسن عفوه ووفائه عن الصعلوك الغادر المفرط ببطشه وتعدّيه .

ولهذا جاءت قصص هذا الموضوع بأطروحات في مدح التزام القادرين وتبجيل صنيعهم ، فهو التزام وعقد يحفظه الشريف والسيد وهو ينعقد بأوهن

---

(١) الأصبهاني ، ٣٧٤/٢ . العسكري ، ١٨٠/٢ . الميداني ، ١٥٦/١ .

(٢) الأصبهاني ، ٣٧٣/٢ . الميداني ، ١٨٧/٣ . الزمخشري ، ٣٠٠/١ . الشيبي ، ٢٦٠/١ .

الأسباب ، مثل ما جاء في قصة «أوفى من الحارث بن ظالم»[1] ؛ ففيها يجير الحارث بن ظالم رجلا ضعيفا أغار عليه حشم النعمان بن المنذر وهو يسقي إبله مع رعاء الحارث بن ظالم ، فأطرودا إبله ، فصاح الرجل مستصرخا بجوار الحارث ، فقال له الحارث : «ومتى كنت جارك ؟» فرد عليه الرجل : «وصلت رشائي برشائك فسقيت إبلي فأغير عليها ، وذلك الماء في بطونها» فقال الحارث : «جوار ورب الكعبة» ثم نهض إلى النعمان وردّ على الرجل ماله ، والأطروحة المفهومة من القصة تمجيد من يحمي جاره و تعظيم الجوار عند العربي .

وعلى الشريف أن يصبر على الوفاء بعهده مهما كلّفه ذلك من جهد ومشقة ، وتُظهر بعض القصص نماذج من هذا الصبر ، فمن ذلك قصة «أوفى من السموأل»[2] ؛ الذي جُعل علما في الوفاء بسبب إخلاصه في الوفاء بعهده ، فقد استودعه امرؤ القيس مالا ودروعا فهلك ولم يأخذ وديعته ، فغزا ملك من ملوك الشام السموأل يريد المال والدروع ، فتحرّز منه في حصنه ، فأخذ الملك ابن السموأل وكان خارج الحصن فساومه به ، فرفض أن يخون عهده فما كان من الملك إلا أن ذبح ابنه وأبوه مشرف ينظر إليه . وفي قصة «أوفى من الحارث بن عبّاد»[3] يصبر الحارث بن عبّاد على إطلاق قاتل ابنه بعد أن أسره بسبب وعد قطعه على نفسه . ويتحمّل سيّد آخر مشقة مقاتلة قومه في سبيل الوفاء بوعده وذلك في قصة «أنجز حرٌّ ما وعد»[4] ؛ إذ يضمن «صخر بن نهشل» لرجل دلّه على غنيمة بخمسها ، فأغار صخر بقومه فظفروا وغنموا ، فما انصرفوا أنكروا حق الرجل وبخلوا به فقاتلهم صخر حتى أجبرهم على أدائه .

---

(١) الأصبهاني ، ٤٠٧/٢ . الميداني ، ٣٧٨/٣ . الزمخشري ، ٤٣٤/١ .

(٢) الميداني ، ٣٧٥/٣ .

(٣) الأصبهاني ، ٤١٧/٢ . الميداني ، ٣٧٩/٣ .

(٤) المفضل الضبي ، ٦٨ . العسكري ، ٣٣/١ . الميداني ، ٣١١/٣ . الزمخشري ، ٣٨٤/١ .

ويعظم الوفاء بالعهد إذا كثرت إغراءات الإخلاف به ؛ ففي قصة «أوفى من أبي حنبل»[1] ينزل امرؤ القيس بأهله وماله وسلاحه عند «أبي حنبل» فتغريه إحدى زوجتيه بالغدر بضيفه وأخذ ماله وتراها غنيمة سهلة ، ولكنه يأبى ذلك وفاء لعهده وحفظا لجوار ضيفه .

ونفهم من قصة أخرى أطروحة ذات بعد مختلف في الحديث عن خلق الوفاء ؛ ففي قصة «هو قفا غادر شرٌّ»[2] نجد مقارنة بين الجمال والوفاء ، والأطروحة تقودنا إلى تفضيل الوفاء ؛ فالقصة تحكي إجارة رجل من تميم لرجل آخر معه ابنته ، فأراد قوم التميمي الغدر بضيفهم فمنعهم التميمي وحال دون ضيفه ، فأعجبت ابنة الضيف بوفاء الرجل لكنها تفاجأت بدمامة وجهه ، فقال لها التميمي : «هو قفا غادر شر» ، فالوفاء في هذا الموضع يفوق الجمال الذي لا نفع فيه ، والقصة بذلك تنتهج نهجا عقليا في توجيه الأطروحة نحو مدح الوفاء ؛ إذ تمدح المتصف به مع جعله دميما قد تحرر من الجمال الحسي ، ورغم ذلك تتحول الدمامة مع الوفاء إلى جمالٍ لكريم صنيعه .

وفي الخلق المقابل للوفاء لا نجد ذمّا واضحا للغدر والخيانة ، فكثير من مواضعه تُظهر وصفا محايدا لا يبدي إشارات واضحة أو حاسمة في استنتاج أطروحة ذم أو تقبيح ، ففي قصة «أعذر من قيس بن عاصم»[3] نقرأ وصفا لرجل غادر كان يسرق من يجاوره ، بل إنّه عدا على رجل تاجر نزل بجواره فربطه وأخذ متاعه وشرب خمره ، لكننا لا نعثر في القصة على تقريع أو خاتمة سيئة لصنيعه ، وقد يكون وصْف ذلك بشدة الغدر نوعا من الذم لكنه غير صريح . وتذهب قصة «عند جهينة الخبر اليقين»[4] أبعد من ذلك عندما تصف أفعال

---

(١) الأصبهاني ، ٤١٧/٢ . الميداني ، ٣٧٩/٣ . الزمخشري ، ٤٣٤ .

(٢) العسكري ، ٢٧٧/٢ . البكري ، ١٣٩ . الميداني ، ٣٨٩/٣ . الزمخشري ، ٣٩٩/٢ . الشيبي ، ٣٨٩/٢ .

(٣) الميداني ، ٣٥٤/٢ .

(٤) الميداني ، ٢٦٤/٢ . الزمخشري ، ١٦٩/٢ . الشيبي ، ٤٧٤/٢ .

الغدر وصفا يخفي مدحا وثناء وتجعله من الشجاعة ؛ ففي القصة أنّ اثنين من فتّاك العرب تصاحبا وتعاقدا على الإغارة والسلب ، ففتك أحدهما بالآخر ، وتختم القصة بأبيات يفتخر فيها القاتل بقتل صاحبه . إنّ اضطراب هذه الأطروحات في تحديد اتجاه واضح في ذم أو مدح صور من الغدر يشي باختلاف حول قبول هذه الممارسات أو رفضها ، في مقابل اتفاق حول فضيلة الطرف الأول وأعني الوفاء . وقد يكون ذلك مبررا بالنظر إلى طبيعة حياة العربي القديم التي اعتاد فيها على الإغارة والسلب وكثرة القتل ، فأصبح الغدر فيها منتشرا وشائعا ؛ ولذلك مدحوا الوافي بعهوده لقلّة من يفعل ذلك ، وأصبح ذلك من أخلاق الشرفاء وعلية القوم وهم قلّة في مقابل كثرة ينتشر بينهم الغدر والفتك وإخلاف العهود . وما أفهمه من كل هذا أننا لسنا أمام نقيضين متقابلين في فضيلة الوفاء وما يقابلها من غدر وخيانة ، وإنما أمام مثال ممدوح وواقع مقبول ؛ فالأول منشود فيه الوفاء وحماية الجار وحفظ العهود ، والثاني فيه بعض صور الغدر والخيانة ولكن ذلك غير مذموم بل له دواعيه حتى مع وصفهم له بأنه غدر .

٤- موضوع القناعة:

ترتبط القناعة بفهم الإنسان لظروفه وإيمانه بحدود قدراته ومن ثمّ اقتناعه وتسليمه بمكانته وعدالة رزقه ، فهي دعوة تصالح مع النفس لتتوقف عن التّطلع للمزيد ، وهو تطلّع يتّخذ في جانب منه أشكالا سلبية يجرّد المرء من فضائله ويصيّره إنسانا جشعا طامعا يشغل نفسه بما في يد غيره .

وإذا فتشنا في قصص الأمثال عن دعوات صريحة لهذا الخلق لا نجد شيئا ذا بال ، فأكثرها تقدم أطروحات تنفر من نقيض هذا الخلق ؛ فهي تقبّح الطمع والجشع والحسد ولكنها لا تدعو للقناعة بشكل صريح ، وقد يكون ذلك الغياب مرتبطا بغياب الاتفاق على مفهوم واضح لخلق القناعة ، وأعني بذلك غياب تمظهرات تشير إلى القناعة ، فالحياة العربية القديمة لم تحتفِ بذلك ؛ لأنها حياة شجّعت على أنماط حياتية طموحة يبحث فيها المرء عن رزقه ويأخذه بالقوة ،

حياة صاخبة تضج بأصوات الغارات وصليل سيوف المعارك قد يموت فيها الضعيف لجوعه ويمجّد السارق لكثرة ماله ؛ ولذلك غاب الاتفاق الجمعي على تقريض صور معيّنة للقناعة لضعف الحاجة إليها . لكن ذلك لم يمنع الاهتمام بذمّ مقابلها في الجانب الآخر ؛ فإن الإفراط في مطاردة الرزق والتكالب عليه أشاع صورا منبوذة من الجشع والحسد ؛ فأتت بعض الأطروحات في ذمّهما والتنفير منهما ، ومن ذلك ذمّ الجشع بوصف الإنسان الجشع في حرصه وشدة طمعه في قصة «ليس المزكزك بأنيئهن»[١] ، وشبيه بها قصة «طار أنضجها»[٢] ، ففي القصتين تصوير للإنسان الجشع الذي يتحسر على طعامٍ يسير فاته ، وهو تصوير ساخر يفهم منه ذمّ حاله والتنفير من فعله .

وتعيب قصة أخرى على الجشعين الذين يغيّبون عقولهم ويتبعون شهوات بطونهم ، ففي قصة «أجشع من أسرى الدخان»[٣] تنخدع جماعة من العرب بالدخان المتصاعد من حصن كبير ، ولم ينتبهوا إلى كونها مكيدة دبّرها عامل كسرى على البحرين لأسرهم ، وذلك لأنهم أغاروا على لطيمة كسرى ، فصنع لهم عامل البحرين طعاما وأغراهم بالدخول كثرة الدخان فحسبوه طعاما عظيما فدخلوا الحصن وأصفق عليهم الباب .

كما تسخر قصص أخرى من شدة التلهف والحسرة على ما فات وعدم قناعة الإنسان بما يملك ، ففي قصة «ألهف من مُغْرِق الدّرِّ»[٤] يموت رجل من شدة الحسرة والتلهف على عدْل من درٍّ ظفر به فأغرقه وذلك في حلم رآه في نومه ، وهي سخرية تضمر حثًّا على القناعة .

---

(١) الميداني ، ١١٢/٣ .

(٢) السابق ، ٢٤١/٢ .

(٣) الأصبهاني ، ١٢٠/١ ، تحت «أجشع من أسرى الدخان» . العسكري ، ١٦١/٢ ، تحت «ليس بعد الإسار إلا القتل» . الميداني ، ٢٨٩/١ . الزمخشري ، ٤٩/١ .

(٤) الميداني ، ١٩١/٣ .

وتتحدث قصص أخرى عمّا يصيب الإنسان من طمع وجشع إذا خيّر بين شيئين ؛ فهو طبع فيه وجبلّة ، نحو قصة «قتل ما نفس مخيّرها»[1] ؛ وفيها أن رجلا خيّر شريكه في مال اقتسماه ؛ فجعل الرجل ينظر إلى هذا القسم مرة وإلى هذا أخرى ، فيرى كل واحد جيدا .

وتنحو قصة «غرّني برداك عن خدافلي»[2] المسار نفسه ؛ فتشير إلى خطأ تعلّق الإنسان بما في أيدي الناس ، ففي القصة أنّ رجلا ضيّع خلقانه فاستعار من امرأة برديها وسرّ بهما حتى شغلته عن «خدافله» ، والأطروحة منها خطأ التعلق بما عند الآخرين والحثّ على القناعة .

ولا نجد في قصص هذا الموضوع أطروحات تبالغ في مدح الجشع أو تبالغ في ذمه ، ولعل ذلك يعود إلى قلّة الاحتفاء به ؛ فليس هناك تمجيد أو تقبيح شديد ، وأكثر الأطروحات أتت بذمّ الجشع أو تخطئة من يتصف به .

ب- الأطروحات الاجتماعية:

تنضوي تحت هذا العنوان قصص تشترك في الحديث عن مجموعات أو طوائف في المجتمع العربي القديم ؛ فالأفراد داخل أي مجتمع يعيشون ضمن نظام اجتماعي له خصائصه وقوانينه ، حيث يكون لكل فرد في هذه الجماعة دور يقوم به تجاه الآخرين ، وبحياة هذه الجماعة تنشأ بين أفرادها علاقات تعبر عن حاجة الأدوار بعضها لبعض [3] ، كما أنّ هذه الجماعات تنشأ فيما بينها علاقات تتم من خلال العمليات والظواهر الاجتماعية التي تحمل أطر المجتمع ونظامه ، وقد عُرفت الجهود والدراسات التي تبنّت هذا الاتجاه في النظر بعلم

---

(١) الميداني ، ٢/٤٠٥ .

(٢) الميداني ، ٢/٣٤٣ . الزمخشري ، ٢/١٧٦ .

(٣) انظر : بلال عرابي و محمد العبد الله ، علم الاجتماع العام ، منشورات جامعة دمشق ، دط ، ١٤٣١هـ ، ١٩ .

الاجتماع ؛ فهو في أحد تعريفاته «العلم الذي يهتم بدراسة الخصائص العامة المشتركة بين جميع أنواع الظواهر الاجتماعية»(١) ، أو هو العلم الذي يهدف إلى كشف طبيعة بناء المجتمع البشري بتوضيحه للقوى الأساسية التي تدعو الجماعات إلى التماسك(٢) . وهو علم تتنوع مشاغله وتختلف ميادين بحثه وتتباين مدارسه واتجاهاته ، وأهم موضوعاته : الوقائع المجتمعية والمؤسسات المجتمعية أو الجماعات المجتمعية والظواهر المجتمعية والبناء المجتمعي والقيم المجتمعية(٣) .

والمجتمع العربي القديم - مثل بقية المجتمعات - يتكون من جماعات وقبائل ، وكل جماعة لها أسلوب حياة خاص بها وشعور بالوجود من حيث المكانة الاجتماعية والاقتصادية كما تتفق في اتجاه التفكير والتفاعل نحو أهداف متشابهة ومصالح واحدة(٤) .

وينصرف النظر هنا إلى فحص قصص الأمثال التي توجهنا نحو تقييم جماعة معينة مدحا أو ذما ، وهو نظر وإن استفاد من بعض المقولات الاجتماعية فإنّه يتوقف عند الجهد التصنيفي ، فهو درس يسعى إلى جمع القصص ذات الأطروحات المتشابهة في دوائر واضحة ليسهل بعد ذلك مراقبتها ، ولذلك لم أحاول الإلحاح في مساءلة النصوص أو الغوص بعيدا في دلالاتها ، أو استدعاء ما يتصل بها من أنساق ثقافية أو حضارية ، فهي شعاب

---

(١) صلاح الفوال ، دراسة علم الاجتماع البدوي ، مكتبة غريب ، القاهرة ، دط ، ١٩٨٣م ، ١٤٠ . والتعريف لـ (سوركين) .

(٢) انظر : غريب محمد أحمد ، المدخل في دراسة الجماعات الاجتماعية ، دار المعرفة الاجتماعية ، الإسكندرية ، دط ، ١٩٨٣م ، ٩ .

(٣) انظر : عبد الله إبراهيم ، علم الاجتماع ، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، ط٣ ، ٢٠١٠م ، ٩١ ، وما بعدها .

(٤) انظر : غريب محمد أحمد ، ١٠-١١ .

ومسالك تقودنا إلى ميادين واهتمامات ليست من مشاغل هذا الدرس . وكان وكدي ردّ هذه القصص المختلفة إلى أوعية تصنيفية محددة ثم تعليل الواضح من ظواهرها ما أمكن ذلك ، مثل كثرة شواهد نوع على حساب نوع آخر أو قلتها أو ندرتها في مواضع أخرى .

وقد وجدت أكثر قصص هذا الموضوع تتحدث عن أربع جماعات أو أربع طوائف : المرأة ، والملوك والسادة ، والعبيد والجواري ، والأعراب ، وجعلتها موضوعات مستقلة ، وأكثرها حضورا موضوع المرأة .

١- موضوع المرأة:

يتمدد موضوع المرأة في قصص الأمثال حتى يكاد يظهر في جل الأطروحات الاجتماعية ، فكثير من قصص الأمثال تتعقب المرأة مدحاً أو ذما في أحوال مختلفة ، وتنطق بصوتها دفاعا أو تبريرا ، أو تنتقد خصومها وتتحدث عن قضاياها . فهي أصوات مختلطة وموضوعات شتى لا تصف المرأة في عصر محدد وإنما تصف جدالا محتدما رافقها في مراحل مختلفة ، وهي أيضا باب للولوج إلى مؤسسات اجتماعية مهمة في المجتمع العربي القديم نحو الأسرة والقبيلة ، كما أنها تقودنا للاقتراب من ظواهر عربية قديمة نحو الوأد ، وهي في كل ذلك تفصح عن قيم مجتمعية يفرضها المجتمع على أفراده في شكل حقائق لا تقبل التبرير .

وقد انعكست هذه الأهمية على أمثلة هذا الباب ، فكانت غنية بشواهدها الكثيرة ، متنوعة بحديثها عن أدوار مختلفة وأطوار متباينة للمرأة ؛ فهي في طور أمٌّ مثالية ، وهي في طور ثانٍ زوجة واقعية ، وهي ثالثا أَمَة منكسرة ، وهي رابعا عشيقة حسية أو طيف محبوب .

وأظهر اتجاه نستطيع القبض عليه في هذه الأمثلة هو الاتجاه السلبي ، الذي يحقّر المرأة وينتقص منها في مقابل ضمني يعلي من شأن الرجل ويرفع من قدره ، فهو اتجاه يحاول أولا وسم المرأة بالغباء وشدّة الغفلة ، واقرأ مثالا على

ذلك هذه المجموعة من القصص : «كالممهورة إحدى خَدَمَتيْها»[1] و« هذا حرٌّ معروف»[2] ، و«أعطني حظي من شواية الرضف»[3] ، و«أعْيَيَتني بأُشُرٍ فكيف بدُرْدُر»[4] ، و«أشغل من ذات النحيين»[5] تجدها تلحّ على تصوير المرأة تصويرا سلبيا ؛ ففي القصة الأولى تطالب المرأة بعلها بالمهر فينزع خلخالا لها ويدفعه إليها ، فترضى بذلك دليلا على غبائها وشدّة غفلتها . وفي القصة الثانية تطلب أخت لقمان من زوجه أن تعيرها فراشه ؛ لتحمل من أخيها ؛ لأن زوجها ضعيف وهي تريد ابنا لها يكون في عقل لقمان ودهائه . وفي قصة «أعطني حظي من شواية الرضف» تُصدِّق امرأة مقالة حاسدة لها فتطلب من زوجها (شوّاية الرضف) تظنها من أطيب الطعام فتتفاجأ بما يحرق يديها ولسانها . وفي قصة «أعييتني بأشر فكيف بدردر» يشتكي الرجل من زوجته الحمقاء التي كسرت أسنانها ظنا منها أنّه سيقبل عليها كما يفعل بابنه الصغير . وفي قصة «أشغل من ذات النحيين» يسخر رجل من امرأة تبيع السمن فيشغلها بسمنها حتى يقضي أربه منها .

وجميع هذه القصص تلحّ على تقديم أطروحات متشابهة تتصل بتحقير المرأة وذمّ عقلها ، وهو ما يفصح عن قيمة المرأة في ذلك الوقت ولماذا ألح العقل الجمعي العربي على اختيار هذه القصص ونقلها ، يقول محمد عابد الجابري معلقا على مجموعة من الأمثال : «نلاحظ أنّه باستثناء زرقاء اليمامة التي ضرب بها المثل في قوة البصر – وهي صفة جسمية – فإن امرأة واحدة هي التي ضرب بها المثل في خصلة محمودة [أمنع من أمّ قرفة] ، أمّا الباقيات فقد اقترنت

(١) العسكري ، ١١٦/٢ . الميداني ، ٥٦/٣ . والخدَمَة : ما تلبسه المرأة من خلخال .

(٢) الميداني ، ٣٩٨/٣ .

(٣) الميداني ، ٣٠٩/٢ . والرضف الحجارة الحارّة .

(٤) الأصبهاني ، ١٤٦/١ . العسكري ، ٥٢/١ . البكري ١٨٣ . الميداني ، ٢٦٩/٢ .

(٥) الأصبهاني ، ٤٠٥/٢ ، تحت «أنكح من خوات» . الميداني ، ١٥٨/٢ .

بهنّ صفات غير محمودة : النحس ، الحمق ، القوادة ، والزنا . بينما انصرفت الخصال الحميدة : (السخاء ، الشجاعة ، العزة ، الوفاء ، الذكاء ، البلاغة ، الحلم ، الصدق ، . . .) إلى الرجال وحدهم . وهذا يعطينا فكرة عن قيمة المرأة في المجتمع الجاهلي»[١] . لقد أظهرت هذه القصص أطروحات تنزع نزوعا واضحا نحو وسم المرأة بالغباء والغفلة وقلة التدبير في مقابل ذكاء الرجل وحسن تدبيره ، وهي صفات أساسية لتولّي أدوارٍ مهمة في الأسرة والقبيلة . إن الإلحاح على تجريد المرأة من هذه الصفات مع الاحتفاء بغبائها ومواطن إخفاقاتها إشعار بعدم جدارتها بتسنّم هذه المناصب ، وخطأ من يرى غير ذلك ، واستحقاق الرجل لهذه المناصب ؛ لأنه الأذكى والأجدر ، كما أنّ أغلب القصص تتحدث عن الغباء في دور الزوجة ، وهو دور تكون فيه المرأة قريبة من الرجل ومنافسة له في كثير من أمور حياته ؛ فلذلك احتفى بقصص غبائها حتى يضمن تفوقه عليها الأمر الذي يزيد من خضوعها .

وفي نماذج أخرى نجد هذا الاتجاه السلبي في وسم المرأة بالخنا والبعد عن العفة ، ومن ذلك قصة «قد قلينا صفيركم»[٢] ، التي تصوّر فيها بصورة قبيحة ، إذ تمارس الخنا مع خدينها وهي متزوجة مع أبنائها ، فيكتشف ذلك أحد الأبناء فيؤدبها لأجل ذلك . وتُظهر قصة أخرى أطروحة أقل حدة وأكثر إيلاما في ذمّ صنيع الزوجة الخائنة ؛ ففي قصة «خير قليل وفضحت نفسي»[٣] تستسلم الزوجة لدواعي النفس مع عبدٍ لها بعد تردد منها ، وكان زوجها قد غاب عنها أعواما ، فلمّا وقعت في المنكر لامت نفسها لوما شديدا ، وتُختم القصة بافتضاح

---

(١) محمد عابد الجابري ، العقل الأخلاقي العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط٤ ، ٢٠١١م ، ٥٠٠ (الهامش) ، وكان يعلق على أمثال أوردها ابن عبد ربه تحت عنوان «من ضُرب به المثل من الناس» .

(٢) الميداني ، ٤٠٠/٢ .

(٣) السابق ، ٣٦٨/١ .

أمرها عند زوجها وموتها ، والأطروحة تنسج من موجهات القصة التي تُظهر ذمّا لاختيار الزوجة وعدم انتظار الزوج ، لكنها لا تسخر من حالها ، بل هي أقرب للأطروحة التربوية التي تحمل عظة للزوجة في الحفاظ على شرفها وعدم الانصياع لنوازع النفس ورغباتها .

وفي مقابل هذا التيار السلبي نجد اتجاها مقابلا في مدح المرأة والثناء عليها فمن ذلك قصص تصف المرأة بالذكاء والفطنة ، ولكنها قصص قليلة ، كما أن بعضها يخلط الذكاء بالخبث والمكر حتى يغدو ذلك إلى الذم أقرب ؛ ففي قصة «أظن ماءكم هذا ماء عناق»[١] وقصة «قد نراك ولست بشيء»[٢] ؛ تخدع الزوجة زوجها بإيهامه بأنّ ما يراه من خيانتها ليس صحيحا . وقريب من ذلك نقرأ قصة «قوّري والطفي»[٣] إذ تتفق الزوجة مع عشيقها على خداع الزوج في مشهد قبيح يسخر من غباء الزوج ويهوّل من خبث ودهاء المرأة الخائنة .

لكننا لا نعدم قصصا أتت بمدح إيجابي لذكاء المرأة وحسن فعلها ، فمن ذلك قصة «يحلب ابني وأشدّ على يديه»[٤] وفيها يظهر فعل امرأة بدوية احتاجت للبن ولم يكن عندها من يحلب لها ، والنساء لا يحلبن بالبادية ، لأنه عار عندهن فدعت بنيا لها فأقبضته على الخلف ، وجعلت كفها فوق كفه ، وقالت : «يحلب ابني وأشدّ على يديه»[٥] ، والأطروحة من ذلك مدح صنيعها وحسن فطنتها . وتتجه قصة «تحسبها حمقاء وهي باخسة»[٦] المسار نفسه ؛ إذ

---

(١) الميداني ، ٢/٢٥٦ . الزمخشري ، ٢/٣٧٠ .

(٢) المفضل الضبي ، ١٢٥ .

(٣) الميداني ، ٢/ ٣٩١ . الزمخشري ، ٢/١٩٩ .

(٤) الميداني ، ٣/٤٣٧ . الزمخشري ، ٢/٤٠٩ .

(٥) الميداني ، ٣/٤٣٧ .

(٦) الميداني ، ١/١٨٧ .الزمخشري ، ٢/٢١ .

يحاول رجلٌ استغفال امرأة في تجارة فتفاجئه بذكائها ، وتخرجه من الشراكة وقد غنمت أكثر حقّه .

وتتحدث قصص أخرى عن دور مهم من أدوار المرأة ألا وهو «الأم» ، وهو دورٌ تدور أكثر أطروحاته على الثناء واستحقاقها للرعاية والاحترام ، فمن ذلك قصة «تأبى له بنات ألببي»(١) التي تكشف عن حبّ الأم وحنانها تجاه ابنها حتى لو كان عاقًّا بها يريد أذيتها . كما تشير قصة «حسبك من شرٍّ سماعه»(٢) إلى خطأ من يتعدى على مقام الأم والتحذير من ذلك . وفي قصة «ولدك من دمّى عقِبيك»(٣) نفهم الحث على صيانة حق الأم ومكانتها وإن أظهرت قسوة على أبنائها .

كما نتبيّن اتجاها آخر في القصص المتعلقة بالمرأة ، وهو اتجاه يضمر أطروحات تعتذر للمرأة وترثي لحالها ؛ فهي ضعيفة مغلوبة على أمرها ، ففي قصة «إنما نعطي الذي يعطينا»(٤) يهجر الرجل زوجه التي لا تنجب إلا إناثا ، فترسل له أبياتا تعتذر فيها بأنها لا تملك ما يطلبه منها . كما تشكو امرأة أخرى من حظّها في زيجاتها في قصة «كسير وعوير وكل غير خير»(٥) ، ففيها أنّ امرأة تزوجها أعور ثم طلقها ، فتزوجها رجل أعرج ، فلما رأته شكت حالها وندبت حظها ، والأطروحة المفهومة من القصة : إدانة المجتمع الذي أوصل المرأة إلى هذه الحال ، وهو حال يضمر الدعوة للرأفة بها ورحمتها . وتذكر قصة «ابدئهين بعفال سبيت»(٦) حالا مشابهة للقصة السابقة ؛ فهي تحكي حال المتزوجة في غير

(١) الميداني ، ٢٠١/١ . الزمخشري ، ١٨/٢ .

(٢) المفضل الضبي ، ٩٠ . العسكري ، ٢٩١/١ . الميداني ، ٢٩٩/١ .

(٣) الميداني ، ٣٥٦/٣ .

(٤) السابق ، ٩٨/١ .

(٥) السابق ، ٢٧/٣ .

(٦) السابق ، ١٥٥/١ .

أهلها ، إذ إنها غريبة بين ضرائرها تسمع منهن السباب وترى الخصومة .

ومن الاتجاهات الأخرى في هذا الموضوع ، ما يظهر في بعض قصص الأمثال من إنشاء مثال للمرأة الصالحة الممدوحة ، فهو نزوع قيمي تجاه ضوابط معيارية يصنعها خطاب الرجل ويروّج لها مجتمع ذكوري ، ترسّخ فيه أفضلية المرأة التي يريدها الرجل لاكما تريد نفسها هي ، واقرأ قصة «ماوراءك يا عصام»[١] تجد قصة تقترب من الوثيقة المعيارية التي تحدد فيها صفات المرأة الأنموذج ، وقد توزعت الصفات إلى حسّية ومعنوية ؛ ففي الأولى – وهي المقدَّمة – وصفا جسديا للمرأة الممدوحة في جمالها و المعايير المنشودة في ذلك ، وفي الأخرى وهي وصية الأم صفات معنوية تتمحور حول إرضاء الزوج وكمال رعايته وجميل خدمته . وفي قصة «زوج من عود خير من قعود»[٢] يسترق ذو الإصبع السمع على بناته الأربع وهن يتحدثن عن أمانيهن في أزواجهن ، وتنتقي القصة حال الفتاة الصغرى ؛ لتذمّ قرارها وتزري على عدم قناعتها ورضاها بزوجها في مقابل مدح لأحوال أخواتها الراضيات بأزواجهن ، وهذا توجيه صريح لأطروحة القصة نفهم منه مدح الزوجة القنوع بحال زوجها والزراية على المرأة المتبرمة .

٢- موضوع الملوك والسادة:

تتحدث أطروحات هذا الموضوع عن فئة اجتماعية مهمة في المجتمع العربي القديم ، وهذا الحديث يستمد مرجعيّته من تصور أعلى يستقر في «اللاشعور السياسي»[٣] ؛ إذ يرتبط الأفراد داخل جماعة منظمة بـ«لا شعور جمعي» تكون

(١) الميداني ، ٢٠٢/٣ .

(٢) العسكري ، ٤٢٥/١ . الميداني ، ٧٥/٢ . المستقصى ، ١١١/٢ .

(٣) انظر الحديث عن هذا المصطلح في : محمد عابد الجابري ، العقل السياسي العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط٧ ، ٢٠١٠م ، ١١ .

العلاقات المادية والاجتماعية والإيدلوجية من تمظهراته[١] ، وهذا ما يجعل العربي ينصاع لقوانين قبيلته ويطيع أنظمتها ، ومن ذلك تمجيد الزعيم والسيد والعصبية له ، يروى عن عبد الملك بن مروان ، أنّه سأل ابن مستطاع العنبري : «أخبرني عن مالك بن مسمع ، قال : لو غضب مالك لغضب معه مائة سيف ، لا يسألونه في أي شيء غضب»[٢] . كما أنهم أطاعوا ملوكهم لكن ليس حبًّا فيهم وإنما خوفا من بطشهم ورغبة في نوالهم ؛ ولذلك ربطت قصص كثيرة بين صورة الملك وشدّة الظلم والجور ومن ذلك قصة : «كالكبش يحمل شفرة وزنادا»[٣] ، وفيها أنّ عمرو بن هند ملك الحيرة كان يبطش بالناس وكان شديد السلطان عليهم ، وقد بلغ من اقتداره أنّه عمد إلى كبش في سنة جوع وجهد فسمّنه ثم علّق في عنقه شفرة وزنادا ثم سرّحه بين الناس ؛ لينظر هل يجترئ أحد على ذبحه . وهذه الصورة نجدها أيضا في قصة «ليس بعد الإسار إلاّ القتل»[٤] ، إذ تصف أحداثها انتقام كسرى من بني تميم لجناية جنوها ؛ وذلك بأن دعاهم عامله إلى طعام فجعل يدخلهم واحدا واحدا لقتلهم .

وفي الاتجاه نفسه تسير قصتا «أودى درم»[٥] و«أودى عَتيب»[٦] ؛ فأحداثهما تصف قسوة الملك وشدة ظلمه ؛ ففي الأولى يطلب النعمان بن المنذر «دَرِما» ويجعل عليه جُعْلا ، فأصابه قومٌ فأقبلوا به فمات في أيديهم . وفي القصة الثانية يغير بعض الملوك على حيّ من أحياء العرب فيؤخذ رجالهم ، فكانوا يقولون : إذا كبر صبياننا لم يتركونا حتى يفتكونا ، فلم يزالوا عند الملك

---

(١) انظر : محمد عابد الجابري ، العقل السياسي العربي ، ١٢ .

(٢) ابن عبد ربه ، العقد الفريد ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٩٦م ، ١٢٢/١ .

(٣) الميداني ، ٢٢/٣ . الزمخشري ، ٢٠٩/٢ . الشيبي ، ٥٠١/٢ .

(٤) العسكري ، ١٦١/٢ . الميداني ، ٨٩/٣ . الزمخشري ، ٣٠٥/٢ .

(٥) العسكري ، ١٤٥/١ . الميداني ، ٣٦٦/٣ .

(٦) الميداني ، ٣٦٩/٣ .

حتى هلكوا ولم يستنقذهم أحد ، وهذا يدل على قسوة الملوك و بطشهم .

ومثل ذلك نجده في قصة «من عزّ بز»[١] ؛ التي تحكي قصتها نجاة رجل من طيء خرج مع صاحبيه ، فلقي المنذر بن ماء السماء في موكبه فأخذتهم الخيل ، وكان للمنذر يوم يركب فيه فلا يلقى أحدا إلا قتله ، فأقرع بين الطائي وصاحبيه فنجا الطائي وقُتل صاحباه . وغير بعيد عنها قصة «است لم تعود المجمر»[٢] ؛ وفيها أن ملكة كانت تتزوج بمن أرادت وربما بعثت غلمانا ليأتوها بأوسم من يجدونه ، فجاؤها بحاتم الطائي فأرادته أن يستقدم للفراش فردّ عليها بالعبارة المثلية . وجميع هذه القصص تقدم الأطروحة نفسها في ذمّ شدّة جور الملوك وظلمهم ، وهي صورة نمطية ارتبطت بهذه الطبقة في المخيال الاجتماعي[٣] العربي القديم ، وقد جاءت واضحة في الخطاب المثلي بينما توارت في الخطاب الشعري خلف التغني بأعطيات الملوك وكثرة نوالهم ، إنّ الأنساق الشعبية التي أنتجت الخطاب المثلي كانت تنظر إلى الملوك على أنهم فئة متعالية عليها مفصولة عن العامة ؛ ولذلك أتت الصورة فيها ممزوجة بكثير من الخوف والرهبة .

ولا أجد ما يقابل هذا الاتجاه إلا في قصص قليلة تحدثت عن جوانب أخرى من حياة الملوك ، ففي قصة «شبّ عمرو عن الطوق»[٤] تحتال أخت جذيمة الأبرش ملك الحيرة عليه حتى تتزوج من أحد غلمانه ، وعندما يعلم جذيمة بذلك يهرب الزوج فرقا منه ، وتنجب الزوجة ابنا يحبه جذيمة كثيرا ويطوقه بطوق من ذهب ، إن القصة تكشف عن جانب آخر من جوانب حياة الملك ؛ فهو محب ورحيم .

---

(١) المفضل الضبي ، ١٢٤ . العسكري ، ٢٢٨/٢ . الميداني ، ٢٧١/٣ . الزمخشري ، ٣٥٧/٢ .

(٢) الميداني ، ٩٢/٢ . الزمخشري ، ١٥٥/١ .

(٣) انظر الحديث عن هذا المصطلح عند : محمد عابد الجابري ، العقل السياسي العربي ، ١٦ .

(٤) المفضل الضبي ، ١٥٠ . الميداني ، ١٤/٣ . الزمخشري ، ٢١٤/٢ .

وشبيه بها قصة «رب ساع لقاعد»[1] ؛ التي تمجّد كرم الملوك ، وفيها أنّ رجلا وفد على النعمان مع قبيلته عبس فمات عنده ، فلما حبا النعمان الوفود أرسل لأهل الرجل الميت بمثل ما حبا به غيره ، فقال النابغة الذبياني : «ربّ ساع لقاعد» ، وهذه قصة جاءت في سياق شرح أبيات للنابغة قالها مادحا النعمان بن المنذر .

وتنحو قصص أخرى منحى مختلفا إذ تصف الملك أو الأمير بالذكاء أو الدهاء وهو وصف يتأرجح بين المدح والذّم وجلّ القصص في ذلك ترتبط بمعاوية رضي الله عنه وبسيرته وشدّة دهائه ، فمن ذلك قصة «إنها ليست بخدعة الصبي»[2] . ومثلها قصة «ليس هذا من كيسك»[3] ، وقصة «النبع يقرع بعضه بعضا»[4] ؛ ففي الأولى يتمهل معاوية للرد على رسالة عليّ - رضي اللّه عنهما - دليلا على حرصه وشدة حذره ، وفي القصة الثانية يوصي معاوية ابنه وهو على فراش الموت بالطريقة التي ينتزع بها مبايعة عمرو بن العاص ، وفي الأخيرة يفطن معاوية لمخاوف عامله زياد من خلال جواب بعثه هذا الأخير . وجليّ أن القصص - كما أسلفت - تتحدث عن شخص معاوية أكثر مما تتحدث عن فئة أو مكانة اجتماعية ، ولكننا يجب ألا نغفل تحول هذه الفئة نفسها في العصور الإسلامية من ملكية إلى إمارة دينية ترتبط ببيعة ، وليس البطش والجور مما يمدح به الخليفة .

أمّا الحديث عن السيد وزعيم القبيلة فكان مختلفا ، فقد جاءت القصص بمدحه ووصف مكانته ؛ ففي قصة «است البائن أعلم»[5] يستجير رجل خرج

(١) الميداني ، ٤١/٢ . الزمخشري ، ٩٥/٢ .

(٢) السابق ، ٩١/١ .

(٣) السابق ، ٩٠/٣ .

(٤) العسكري ، ٢٣٧/٢ . الميداني ، ٣١٨/٣ .

(٥) المفضل الضبي ، ١٢٠ . الأصبهاني ، ٣٣٨/١ . العسكري ، ٢٨٥/٢ ، تحت المثل «هل تعدون الحيلة إلى نفسي» . الميداني ، ٩١/٢ .

في طلب إبله بالحارث بن ظالم وكان قد وقع عليها في قبيلة مرّة ، فنادى الحارث بن ظالم في قومه : من كان عنده شيءٌ من هذه الإبل فليردها ، فردّت جميعا غير ناقة واحدة . والفكرة التي تقود إليها الأحداث تتحدث عن عظم مكانة السيد في قومه وطاعتهم له .

كما أتت قصص أخرى في مدح زعماء مشهورين من العرب أمثال حاتم الطائي وعامر بن الضرب وغيرهما[١] ، وكلها أظهرت إجلال الناس لمكانة زعمائهم وانصياعهم لأوامرهم .

ولا أجد في مقابل ذلك من ذم لهذه الفئة سوى قصة واحدة تزري على الزعيم بعض صفاته ؛ وهي قصة «أسأل من فلحس»[٢] ؛ وفيها أنّ فلحس كان سيدا عزيزا في قومه ، وكان يسأل جيش قومه سهما معهم وهو في بيته فيعطى لعزّه ، فإذا أعطيه سأل لامرأته ، فإذا أعطيه سأل لبعيره ، و الأطروحة من القصة : ذمّ تسلط سادة القبيلة في كثرة سؤالهم دون استحقاق لذلك .

٣- موضوع العبيد والجواري:

يتميّز المجتمع العربي القديم بوضوح طوائفه الاجتماعية القائمة على نوازع فئوية تتصل بالحسب والنسب أو الجاه والشرف ، ومن أوضح هذه الطوائف ؛ العبيد والجواري الذين كانوا يمثلون الطبقة الدنيا ، وهم عادة يجلبون من الأمم الأخرى أو من أسرى الحروب ، وهم من يقوم بالأعمال الشاقة وربما شاركوا في الحروب وحراسة القبائل . أمّا الإماء فكن يشترين بالمال للخدمة والتّسرّي .

وإذا فتشنا في قصص الأمثال عن أطروحات تخصّ هذه الفئة وجدنا أكثرها يتحدث بشكل سلبي ، بل إن بعضها يبالغ في تحقير هذه الطبقة إلى درجة منفّرة ، وهذا يفصح عن إحساس متفرّد لدى العربي بسمو عرقه وتميّزه ،

---

(١) انظر مثلا قصة : «من طلب شيئا وجده» الميداني ، ٢٩١/٣ .

(٢) السابق ، ١١٥/٢ .

لكن ذلك لا يعدو النماذج القليلة جدا ، فمن ذلك قصة «ما جعل العبد كربّه»[1] ؛ وفيها يتنافر اثنان من قبيلة واحدة أيهما أكرم ، وبعد أن ينتقلا من حكيم إلى آخر ليحكم بينهما يقرر الأخير تفضيل أحدهما ويختم حكمه بقوله : «ما جعل العبد كربه» . إنّ شخصيات القصة تخلو من العبيد ، ولكن استدعاء الحكيم للفارق بين العبد وسيّده في تبرير حكمه هو ما قادنا إلى أطروحة ذمّ العبيد ، فالحكيم يستدعي معيارا متواضعا عليه وهو الفارق الكبير بين منزلة العبد ومنزلة سيده ، فوسم الطرف المغلوب في المنافرة بأنه عبدٌ جاء تحقيرا له وذلك يضمر ذمّا وتحقيرا للعبد الذي نُصِّب غايةً في الذّل والمهانة . ويغدو التحقير أكثر وضوحا في قصة «صبرا على مجامر الكرام»[2] ، ففي رواية من رواياتها أنّ عبدا راود مولاته عن نفسها ، فنهته فلم ينته ، فقالت له : «إنّي مبخرتك ببخور فإن صبرت عليه طاوعتك ، ثم أتته بمجمرة فلما جعلتها تحته قبضت على مذاكيره فقطعتها»[3] . إنّ القصة توجهنا إلى فكرة دونيّة العبد وتحقيره ، فخطأ العبد الذي ليم عليه لم يكن في مراودته لمولاته ، وإنما كان في تناسيه للفارق بين مكانته ومكانة سيدته ، فقد رأى نفسه في منزلة من يعشقها ويريد وصالها وهي منزلة الأحرار من أبناء القبيلة . وتعيد قصة أخرى الحكاية نفسها ، لكن بأحداث أكثر تفصيلا وحوار أكثر طولا لتوغل في تحقيره ، ففي قصة «يسار الكواعب»[4] ترسم القصة شخصية «يسار» بشكل ساخر يدل على احتقاره وتقبيح صنيعه ؛ فهو «أفحج الرجلين» ، ولا ينطق بعربية مبينة والقصة تذكر على لسانه «فقال : دحكت إليّ دحكة لا أخيّبها . . .»[5] .

---

(١) الميداني ، ٢١٧/٣ .

(٢) الميداني ، ١٨١/٢ . الزمخشري ، ١٣٩/٢ .

(٣) السابق ، ١٨١/٢ .

(٤) السابق ، ٤٣٥/٣ .

(٥) السابق ، ٤٣٥/٣ .

ونجد في قصص الأمثال صفة أخرى في ذمّ العبيد وإن كان ذلك لا يبلغ التحقير ؛ ففي قصة «إذا سمعت بسري القين فاعلم أنه مصبح»[١] نفهم أطروحة ذمّ العبيد في كثرة كذبهم ، فالعبد في القصة يتنقل في البادية ويقيم على المياه أياما ، فإذا كسد عمله أشاع أنه راحل حتى يستعمله من يريد استعماله .

وفي مقابل هذه القصص نجد حديثا إيجابيا في مواضع أخرى ، لكنه حديث يتردد بين المدح والذّم ، فقد أتت قصة المثل «عند النوى يكذبك الصادق»[٢] بمدح صدق العبد وإخلاصه ؛ إذ يتراهن رجلان على حمل عبد أحدهما على الكذب وكان مشهورا بصدقه ، فتراهنا وجعلا الخطر بينهما أهلهما ومالهما ، وتنتهي القصة بغلبة صاحب العبد الصادق . والقصة وإن نطقت أحداثها بمدح حال العبد ونسبته إلى الصدق فإنها تقدم أطروحة مضادة في ذم كذب العبد واشتهار ذلك بين الناس حتى أصبح صدقه سلوكا متفرّدا وغير مألوف .

ومن القصص الأخرى التي تحدّثت حديثا إيجابيا عن العبيد قصّة «لا يحسن العبد الكرّ إلا الحليب والصرّ»[٣] ؛ وهي تحكي قصة عنترة العبسي المشهورة وما كان فيها من عتقه وتزويجه من عبلة ، وظاهر القصة تبجيل فعل العبد الذي أثبت أنه أفضل من الأحرار ، لكنها تضمر ذمًّا وتحقيرا للعبيد ؛ فأطروحتها تتوجه لتمجيد شخص عنترة وتمجيد شجاعته التي نقلته من العبودية إلى مرتبة السيادة والذّكر ، وهي في الوقت ذاته تزري بهذه الفئة ومن ينتمي لها ، بل إنّ عنترة في معرض افتخاره بنفسه نفى عن العبيد الشجاعة وحسن القتال فالعبد على رأيه «لا يحسن الكر إلا الحلب والصرّ» .

(١) الأصبهاني ، ٣٦٥/٢ . العسكري ، ٢٨/١ . الميداني ، ٦١/١ . الزمخشري ، ١٢٤/١ .

(٢) المفضل الضبي ، ١٦٣ . العسكري ، ٣٢/٢ . الميداني ، ٢٨٩/٢ . الزمخشري ، ١٦٩/٢ .

(٣) الميداني ، ١٧٧/٣ .

أمّا الجواري فلا أجد لهن مساحة كبيرة في قصص الأمثال ؛ فالقصص التي توجّهت إلى مدح هذه الفئة أو ذمّها قليلة جدا ، ومن القليل قصة «كلي طعام سَرْق ونامي»[1] ؛ وفيها أنّ أمَة كانت لصّةً جشعة ، فنحر مواليها جزورا فأطعموها حتى شبعت ثم عدَت على شحمة كان مولاها قد وضعها على رأس رمحه فأكلتها ، فليمت على ذلك . والأطروحة ذمّ الجواري في اتصافهن بالسرقة . ونجد في مقابل ذلك قصة «مسّي سخيل بعدها أو صبّحي»[2] ؛ التي تمدح أحداثها فطنة جارية كانت لعامر بن الظرب العدوان حكيم العرب في زمانه ، وكان يعاتبها في تأخرها عن رعي الغنم ، فلمّا أفتته في سؤال قومٍ حار في جوابه وأسهره أياما سرّ منها وأثنى عليها .

٤- موضوع الأعراب:

وهم طوائف من العرب التزموا حياة البداوة وسلوكها ، وقد تضيق هذه الكلمة حتى تصبح دالّة على مجموعات قليلة من البدائيين[3] ، وتتسع في كتب أخرى حتى تختلط بمصطلح العرب نفسه[4] . وبعض المصادر تحددهم تحديدا مكانيا ؛ فهم «ساكنو البادية من العرب الذين لا يقيمون في الأمصار ولا يدخلونها إلا لحاجة»[5] ، أو تحديدا يتصل بطريقة مخصوصة في الحياة ؛ فهم البادية الذين يسكنون الخيام ويألفون الصحراء لا همّ لهم إلا الغزو وانتجاع الكلأ[6] ، والأعرابي هو صاحب نجعة وانتواء وارتياد للكلأ وتتبعٍ لمساقط

(١) الميداني ، ١٣/٣ .

(٢) السابق ، ٢٥٤/٣ .

(٣) انظر : ناصر الدين الأسد ، مصادر الشعر الجاهلي ، درا المعارف ، مصر ، ط٧ ، ١٩٨٨م ، ٥ .

(٤) انظر حديث ابن خلدون عن العرب في المقدمة ، ١٤٩ .

(٥) ابن منظور ، ١١٣/٩ .

(٦) انظر : ناصر الدين الأسد ، ٥ . وانظر : صلاح الفوال ، ١٤٩ .

الغيث[١] . أو تحديدا في تعاملهم وسلوكهم مع الناس ، فهم من عرفوا بجلافتهم وحدّة طباعهم ، وهم من شهروا بالسلب والنهب[٢] ، ولعل هذا المعنى هو المقصود فيما روي عن عائشة رضي الله عنها ، قالت : «لما قدمنا المدينة نهانا رسول الله ﷺ أنْ نقبل هديّة من أعرابي ، فجاءت أمّ سنبلة الأسلمية بلبن ، فدخلت به علينا فأبينا نقبله ، فنحن على ذلك إلى أن جاء رسول الله معه أبو بكر ، فقال : «ما هذا» ، فقلت يا رسول الله هذه أم سنبلة أهدت لنا لبنا ، وكنت نهيتنا أن نقبل من أحد من الأعراب شيئا . فقال رسول الله ﷺ : «خذوها ، فإنّ أسلم ليسوا بأعراب هم أهل باديتنا ، ونحن أهل قاريتهم ، إذا دعوناهم أجابوا ، وإن استنصرناهم نصرونا»[٣] . أو تحديدا ثقافيا ؛ فهم من شهروا بسذاجة العقول وقلّة المعرفة وضعف التدين[٤] ، ولعل هذا المعنى المقصود في الآية الكريمة ﴿الأَعرَابُ أَشَدُّ كُفرا﴾[٥] .

وإذا أعدنا النظر في جميع هذه التحديدات وجدناها - باستثناء التحديد المكاني - ذات حمولة سلبية ، وهذا ما جعلها تُستخدم وتُوظّف بشكل موسع في الصراعات الثقافية بين الشعوب والحضارات ، فكانت مدخلا للغضّ من شأن العرب وتنقّصهم ، وهذا ما بدا واضحا في نماذج من قصص الأمثال ، فالقارئ في بعضها يجد إلحاحا على توجيه أطروحتها نحو الغضّ من شأن العرب بذمّ الأعراب والمبالغة في الاستهزاء بهم ، وهذا باب واسع يسوّغ لنا إدخال كثير من قصص الأمثال فيه ؛ فهي في نهاية الأمر مدونة تنطق بتاريخهم

(١) ابن منظور ، ١١٣/٩ .

(٢) انظر : أحمد أمين ، فجر الإسلام ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط١٠ ، ١٩٦٩م ، ٣٥ . وانظر : ابن خلدون ، ١٧٩ .

(٣) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، دار صادر ، بيروت ، دت ، دط ، ٢٩٤/٨ . والقارية : الحاضرة الجامعة .

(٤) انظر حديث المستشرق (أوليري) في فجر الإسلام ، ٣٣ .

(٥) سورة : التوبة ، آية : ٩٧ .

وتحكي حياتهم ، ولكننا سنقتصر على القصص التي تصرّح بذكر الأعراب ، وهي غالبا تحمل وصفا سلبيا ، فمن ذلك إحدى روايات قصة «صبرا على مجامر الكرام»[1] ؛ وفيها أنّ أعرابيا قدم الحضر بإبل ، فباعها بمال كثير ، وأقام لحوائج له ، فطمع جيرانه بماله ، وعرضوا عليه أن يزوجوه بجارية لديهم ، فقبل بذلك ، ثم إنهم صنعوا طعاما وجمعوا الحي ، فألبس الخلع ووضعت تحته مجمرة فيها بخور لا عهد له بذلك ، وكان لا يلبس السراويل ، فلمّا جلس عليها سقطت مذاكيره في المجمرة ، فاستحيا أن يكشف ثوبه ، وظنّ أنّ تلك سنّة لا بد منها ، فصبر على النار وهو يقول : «صبرا على مجامر الكرام» . إنّ أحداث القصة وموجهاتها تشير إلى ذمّ هذه الفئة بالسخرية منها والتنقّص من عقول أصحابها وقلّة فطنتهم ، فالقصة لم تتحدث عن شخصية معينة معروفة باسمها ولم تذكر اسم قبيلة وإنما اكتفت بوصفه «أعرابيا» زراية بهذه الجماعة ، وجليٌّ أن القصة تنتمي للعصور الإسلامية ، فالأعراب كانوا يحضرون إلى الحواضر الإسلامية كالبصرة والكوفة للبيع والشراء ثم يعودون إلى بواديهم ، وتلك الحواضر كانت تموج بشعوب وثقافات مختلفة كان بعضها يزري على العرب ويتنقص ثقافتهم فيما عرف بعد ذلك بالشعوبية .

ونجد هذا النهج أيضا في قصة «رجع بخفي حنين»[2] ؛ إذ يغافل إسكافي من أهل الحيرة أعرابيا ساومه على خفين فأغضبه ، فأراد الإسكافي غيظ الأعرابي ، فوضع له أحد الخفين في طريق عودته ، ثم ألقى الآخر في موضع بعيد عنه ، فطمع الأعرابي في الحصول على الخفين وترك راحلته وما عليها ، فذهب بها الإسكافي . وقريب منها نقرأ قصة «ألهف من قضيب»[3] ؛ وهي تحكي شدّة لهف أعرابي كان قد اشترى كيس تمر من تاجر ، وكان هذا الأخير

---

(١) الميداني ، ٢/١٨١ .

(٢) الميداني ، ٢/٣٧ . الزمخشري ، ١/١٠٥ ، تحت «أخلف من خفي حنين» .

(٣) الأصبهاني ، ٢/ ٣٧٨ . العسكري ، ٢/١٨٢ . الميداني ، ٣/١٨٣ . الزمخشري ، ١/٣٥٦ .

قد وضع به كيسا من دنانير ونسي أمره ، فلمّا تذكر ماله ، لحق بالأعرابي واستخرج ماله ، فتناول الأعرابي سكينا وشقّ بطنه تلهّفا على ما فاته .

وهذه قصص تنطق صراحة بذمّ الأعراب ، وهناك قصص أخرى تلمح إلى ذمّهم من خلال ذكر بعض أحوالهم والتّندر ببعض قصص غبائهم ولكنها لا تذكرهم صراحة ، نحو «أكلّ شوائكم هذا جوفان»[١] و«أخسر صفقة من شيخ مهو»[٢] و«عبيد العصا»[٣] وغيرها . وهي قصص تتدخّل فيها بعض الخطابات الأيدلوجية بتحوير التوجيه الحجاجي في تفاصيلها لخدمة قضية معينة ، وهي هنا رسم صورة سلبية للعرب والتنقص من ثقافتهم ، وأكثر صفة سلبية ظهورا في هذا الاتجاه ؛ صفة الغباء وضعف العقل ، ولعل ذلك يبدو متصلا بما شاع في عصور التدوين من إجلال لمكانة العلم والتعليم ، وتحول ذلك إلى ميدان تتفاخر فيه الشعوب بتاريخها الحضاري والثقافي ، فكان الصوت الشعوبي يروج صورة سلبية للعربي وذلك بالاحتفاء بقصص غبائه وتوجيه بعضها وابتداع بعضها الآخر .

ج- الأطروحات السلوكية:

للوهلة الأولى تظهر أطروحات هذا الموضوع نوعا من الفوضى عند محاصرتها تحت عنوان واحد ، بل إن هذا العنوان (الأطروحات السلوكية) يغدو نتوءا في نسق عنوانات الموضوعات الأخرى . وأعترف أن الحيرة أصابتني ووضعتني في حرج الاختيار بين الإعراض عن هذه القصص الكثيرة أو تعسف إدخالها في أوعية أخرى قد لا تليق بها ، غير أني أعدت قراءتها مرات عديدة فأظهرت لي في كل مرة يسْر تجمعها وارتباط بعضها ببعض ، فهي مجموعة

---

(١) الميداني ، ٣٢/٣ .

(٢) الأصبهاني ، ١٤٠/١ . العسكري ، ٣٢٦/١ . الميداني ، ٣٨٤/١ .

(٣) الميداني ، ٢٨٥/٢ . الزمخشري ، ٣٩٨/٢ .

واحدة تنهج نهجا واحدا في مقاربة موضوعاتها ، لكن الصعوبة كانت في تحديدها بعنوان يشملها ويحدّ أجزائها .

يعرّف السلوك بأنه مجموعة استجابات كائن ما ، سواء كانت مشتركة بين الجنس أو خاصة بفرد واحد(١) ، أو هو ردود فعل مترتبة على تجارب سابقة(٢) . وهذا تحديد فضفاض يدخل تحته كثير من التمظهرات الحياتية ، لكننا أردنا من ذلك تحديد الأطروحات التي تحاول تقرير سلوك معين والدعوة لقواعد تنظيمية وترويج بعض الخبرات الحياتية ، وهي تقارب في ثنايا ذلك موضوعات متنوعة ومختلفة ولكنها تلح في تعميم هذه التجارب لجعلها قواعد سلوكية ، وهي لا تلتبس في ذلك مع الأطروحات الأخلاقية ؛ لأنها لا تدعو إلى فضائل مجردة ، ولا مع الأطروحات الاجتماعية ؛ لأنها لا تذم أو تمدح جماعة اجتماعية معينة ، وإنما تلح في أكثر موضوعاتها على تنبيه الناس نحو خبرة حياتية جديدة ؛ نحو الحذر من الصديق أو ذم افتراق الظاهر عن الباطن أو لوم من يجني على نفسه ، إنها أقرب لأصواتٍ تربوية تحاول نقل خبرات الشعوب وتجاربهم ليستفيد منها الناس ؛ فهي قوالبُ جاهزة تحوز القبول والتأييد وتضمر تجارب حياتية فقهها عقلاء المجتمع وحكمائه وحُفِظت لأجل ذلك .

١- موضوع افتراق الظاهر عن الباطن:

تلح مجموعة من القصص على إقرار قاعدة تقود إلى انتهاج سلوك معيّن ، وهذه القاعدة هي افتراق الظاهر عن الباطن ، وهي تظهر في أشكال مختلفة وتستدعي مواقف متباينة فتارة تمدح الأطروحات هذا الافتراق وتارة تذّمه وتارة أخرى تصفه في شكل واقع يجب الحذر منه . إنّ الإلحاح على هذه القاعدة يشير إلى أنّ الأصل هو نقيضها أي الاتفاق بين الطرفين الظاهر مع الباطن ،

---

(١) لالاند ، ١٩٠/١ .

(٢) جميل صليبا ، ٦٧١/١ .

فتأتي الأطروحات ببيان الحالات التي تخرج عن هذا الأصل ويكثر ذلك حتى يغدو قاعدة تنازع نقيضها في مظاهر حياتية مختلفة .

ففي مجموعة أولى من هذه القصص أجد ذمّا لمن يفترق ظاهره عن باطنه أو فعله عن قوله وهو الكذب أو مظهره عن فعله ، نحو قصة «كلا ولكن لا أعطاه»[(١)] ؛ وفيها أنّ رجلا يخاطب امرأته وقد رأى ابنه من غيرها ضيئلا «مالابني سيّء الجسم ؟ قالت : إنّي لأطعمه الشحم فيأباه ، قال الابن : كلا ! ولكن لا أعطاه» ، والأطروحة منها ذمّ المرأة لمخالفة قولها فعلها ، فهي تكذب على زوجها . ومثل ذلك نجده في قصة «أبى الحقين قبول العذر»[(٢)] ؛ التي تتحدّث عن رجل ضاف قوما فاستسقاهم لبنا فاعتذروا منه وعندهم لبنٌ قد حقنوه في وطب ، فعاب عليهم كذبهم وقد ظهر من أمرهم ما يخالف قولهم . ومثلها قصة «حانية مختضبة»[(٣)] ؛ التي تحكي فعل امرأة مات زوجها ولها ولد ، فزعمت أنها تحنو على ولدها ولا تتزوج ، وكانت مع ذلك تخضب يديها والخضاب علامة فرح ، والأطروحة تتوجه لذمّ حالها بسبب افتراق مظهرها عما تدّعيه من حزن على زوجها وحنو على ولدها . ويأتي الذمّ أيضا من افتراق المظهر العظيم عن الفعل الضعيف ، وذلك في مثل قصة «ضرط ذلك»[(٤)] ؛ وفيها أنّ الأسد رأى الحمار ، فرأى شدّة حوافره وعظم أذنيه وعظم أسنانه وبطنه فهابه ، وقال : إنّ هذه الدابة لمنكر ، وإنه لخليق أن يغلبني فلو زرته ونظرت ما عنده ، ثم استنطقه وسأله عن حوافره وأسنانه وأذنيه وبطنه فعلم من جوابه أنه لا غناء عنده فافترسه . والقصة تقبّح المنظر الذي لا يغني شيئا عن صاحبه .

---

(١) الميداني ، ٤٦/٣ .

(٢) العسكري ، ٣١/١ . الميداني ، ٦٢/١ . الزمخشري ، ٣١/١ .

(٣) الميداني ، ٣٠٥/١ . الزمخشري ، ٥٦/٢ .

(٤) الميداني ، ٢٢٠/٢ .

ومن هذا الباب أيضا قصة «ذكرني فوك حماري أهلي»[1] ؛ وفيها ينخدع رجل بامرأة متنقبة ؛ فتعجبه حتى ينسى حمارين كان قد خرج في طلبهما ، فلما سَفَرت له فإذا هي «فوهاء» فذكر الحمارين حين رأى أسنانها ، وهنا افترق المظهر الخادع في نقاب المرأة عن حقيقتها وهو موطن الذمّ في الأطروحة .

وجميع القصص السابقة كان الذم فيها متوجها لمن اتّصف بهذا الافتراق ، فكان ذلك كذبا أو تدليسا أو خداعا .

وتُظهر مجموعة أخرى من القصص موقفا آخر من هذه القضية ؛ إذ تخاطب أطروحاتها المتلقي ؛ لتحذّره من الاغترار بالظاهر ، أو تبين له خطأ السلوك الذي يفضل الظاهر وينخدع به ، وذلك نحو قصة «كلا زعمتَ أنّه خَصِر»[2] ؛ وفيها ينخدع رجلان بهيئة فارس قد شغل بالبرد ، فحسباه صيدا سهلا ، فلمّا أهويا عليه حمل الفارس عليهما فطعن أحدهما ، فلام المطعون صاحبه بقوله «كلا زعمت أنه خصر» ، والوجهة الحجاجية هنا لا تقود إلى ذم الفارس الذي افترق ظاهره الموحي بالضعف عن فعله القوي وشدة قتاله ، وإنما تلوم الرجلين على عدم الحذر والتّثبت وسرعة الاغترار بالظاهر . وشبيه بها قصة «إنها الإبل بسلامتها»[3] ؛ وفيها أن الضبع أخذت فصيلا رازما في دار قوم ارتحلوا وخلوه ، فجعلت تطعمه وتخلِيه للكلأ ، حتى إذا امتلأ بطنه وسمن أتته لتستاقه ، فركضها ركضة دقم فاها . لقد خدعت الضبع بهزال الفصيل وظنّت فعله يوافق مظهره الهزيل ، ولكن الفصيل أخلف ظنها وهنا موطن الأطروحة التي تحذّر من يخطئ خطأ الضبع .

وتتجه قصص أخرى بأطروحاتها نحو متلق منفصلٍ عن الحدث أو موضع القضية ؛ لتبين له التعامل الصحيح والسلوكٍ السليم في مثل هذه الحوادث

(١) المفضل الضبي ، ١١٦ . العسكري ، ٣٩٠/١ . الميداني ، ٥/٢ . الزمخشري ، ٨٥/٢ .

(٢) العسكري ، ١٣٥/٢ . الميداني ، ٣٨/٣ . الزمخشري ، ٢٣٠/٢ . والخَصِر : البرد .

(٣) الميداني ، ٨٤/١ . والرازم : هو الذي لا يقوم هزالا .

فتأمره بالحذر وعدم الانغرار بالظاهر ؛ فمن ذلك قصة «لا يعلم ما في الخف إلا الله والإسكافي»[1] ، وأطروحتها تتجه نحو تخطئة من يحكم على الظاهر دون معرفة الباطن ؛ إذ تخبرنا القصة بأن إسكافيا رمى كلبا بخف فيه قالب ، فأوجعه فجعل الكلب يصيح ويجزع ، فقال له أصحابه من الكلاب : أكلّ هذا من الخف ؟ فقال : لا يعلم ما في الخف إلا الله والإسكافي . ومن هذا الباب أيضا قصة «كل مجر في الخلاء يسر»[2] ؛ وتتلخص في صنيع رجل كان له فرس يجريه فردا ليس معه أحد ، فأعجبه ما رأى من سرعته فراهن عليه في خِطار فسُبِق . فظاهر الفرس وما كان يظهر من سرعة لم توافق حقيقته التي ظهرت في السباق الحقيقي ، والقصة تتوجه باللوم في هذا إلى الفارس الذي انخدع بفرسه وبظاهر سرعته . ومنه أيضا قصة «الصوف ممن ظن بالرسل حسن»[3] ؛ وفيها يغترّ رجل بصوف نعجة رآه كثيرا فظنّ أنّ لها لبنا ، فلمّا حلبها لم يجد شيئا .

وتنحو مجموعة أخرى من القصص منحى آخر ، إذ تمدح وتفضّل شكلا إيجابيا من أشكال المفارقة ؛ وهو ما كان باطنه أو فعله أفضل من ظاهره ، فيمدح لأجل ذلك ، نحو قصة «جاورينا واخبرينا»[4] ؛ التي تتحدث عن رجلين عشقا امرأة ، وكان أحدهما جميلا وسيما ، وكان الآخر دميما تقتحمه العين ، فكانت تدني الجميل ، ثم عنّ لها أن تختبرهما ، فأمرتهما أن يذبح كل واحد منهما جزورا ثم أتتهما متنكرة تستطعمهما ، فأظهر الدميم كرما ممدوحا ، وأظهر الجميل بخلا مذموما ، فلمّا أصبحا غدوا إليها فوضعت بين يدي كل واحد منهما ما أعطاها ، وأقْصت الجميل وقرّبت الدميم . والأطروحة المستنتجة تفضيل الأفعال التي تتصل بباطن الإنسان على الأشكال التي لا تفصح إلا عن الظاهر ، فهي

(١) الميداني ، ١٨٢/٣ .

(٢) الميداني ، ١١/٣ . الزمخشري ، ٢٩٩/٢ .

(٣) الميداني ، ٢٠٢/٢ .

(٤) الميداني ، ٢٤٩/١ . الزمخشري ، ١٥٦/٢ .

بذلك تفضّل الدميم الكريم على الجميل البخيل . وفي قصة «إنّك خير من تفارق العصا»[1] ؛ تثني امرأة على ولدها بما حصّلته من دياته وما غنمته من ورائه ، وكان الفتى عارما كثير التلفت إلى الناس مع ضعفه ودقّة عظمه ، فواثب يوما فتى فقطع الفتى أنفه ، فأخذت المرأة دية أنف ابنها فحسن حالها بعد فقر مدقع ، ثم واثب آخر فقطع أذنه فأخذت ديتها ، فزادت حُسْن حال ، فلمّا رأت ما صار عندها من الإبل والغنم والمتاع حسن رأيها في ابنها ومدحته في أرجوزة لها فمنظر الفتى الهزيل مفارق لفعله وفائدته لأمه . وتسير قصة «بمثلي زابني»[2] المسار نفسه ؛ وفيها أن مجاشع بن مسعود السلمي مرّ بقرية من قرى كرمان ، فسأل أهلها القوم : أين أميركم ؟ فأشاروا إليه ، وكان دميما ، فلمّا رأوه ضحكوا منه وازدروه ، فردّ عليهم وأنشدهم شعرا . والمغزى من القصتين تفضيل الأفعال على الأشكال وأنها هي المواطن الحقيقية للمدح . وفي قصة «ربّ رمية من غير رام»[3] ؛ نقرأ ثناء على فعل الفتى الذي رمى مهاة فأصابها في حين أخطأها أبوه ، فكان الثناء على فعل الفتى الذي خالف به صغر سنه وما يتوقّع من أقرانه .

ونستطيع أن نضمّ كثيرا من القصص إلى هذا الباب ، غير أن النظر هنا يقتصر على تلك التي نطقت أطروحاتها صورا واضحة من الافتراق ، فكانت إمّا ذمّا لشكل سلبي ، أو مدحا وثناء لافتراق إيجابي ، أو تحذيرا لمتلقٍ من التورط والانخداع في شكل من أشكال الافتراق .

٢- موضوع نصرة القريب:

وهو سلوك يقترب في ظاهره من النوازع الاجتماعية ، لكن المقصود هنا من

(١) الميداني ، ٥٦/١ .

(٢) السابق ، ١٦٢/١ .

(٣) السابق ، ٤٠/١ .

مفهوم القرابة لا يتحدد بدائرة اجتماعية معينة ، فقد يكون القريب نسبا أو الصاحب أو رفيق السفر ، كما أن قصص هذا الموضوع لا تركّز على العلاقة الاجتماعية ولا تهدف إلى وصفها بقدر ما تحاول ترسيخ قاعدة سلوكية معينة ، وهذا ما جعلني أصنّف الأطروحات المستنتجة من هذه القصص في دائرة سلوكية واحدة ؛ لأنها تقودنا إلى نمط معين من أنماط السلوك ؛ وهو الحث على نصرة القريب ومساعدته مهما كانت الظروف ، وهو ما تحول إلى نوع من الالتزام في ثقافة العربي القديم ، الأمر الذي استدعى تصحيحا إسلاميا في مثل الحديث الشريف : «انصر أخاك ظالما أو مظلوما . . . »[١] .

تلحّ قصص هذا الموضوع على أهمية القريب ووجوب نصرته ، فمن ذلك قصة «غثك خير من سمين غيرك»[٢] ؛ وفيها أن معنا المذحجي أُسر في حرب شديدة مع حيٍّ من أحياء العرب ، فشاهد منهم رجلا قد أولاه معروفا ، فطلب عونه فعرفه الرجل وفكّ وثاقه ثم استنقذ معن أخاه وكان ضعيفا متهما بالحمق والغفلة وترك سيد قومه فليم على ذلك فقال العبارة المثلية «غثّك خير من سمين غيرك» ، والأطروحة منها تفضل القريب على البعيد في جميع الأحوال .

وتذهب قصة «إنما أكلت يوم أكل الثور الأبيض»[٣] المسار نفسه ، فهي تعلي من شأن نصرة القريب ؛ لأن ذلك يعدّ من نصرة النفس وتذمّ من يسلم أخاه ، فالقصة تحكي حيلة الأسد الذي أراد أكل الأثوار الثلاثة فم يستطع لاجتماعهم في أجمة ، فاحتال على اثنين حتى أسلموا له الثالث ، ثم احتال على أحدهما فسمح له بافتراس أخيه ، ثم انفرد بالأخير الذي اكتشف خطأه بعد فوات

---

(١) صحيح البخاري ، مراجعة وضبط وفهرسة : محمد علي القطب و هشام البخاري ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ط١ ، ١٩٩٧م ، ٣١١/٨ .

(٢) الميداني ، ٣٤٣/٢ .

(٣) السابق ، ٣٨/١ . الزمخشري ، ٤١٧/١ .

الأوان . إن مؤشرات القصة وموجهاتها تقودنا إلى أطروحة واضحة في ذمّ من يسلم أخاه ويترك نصرته .

وتفصّل قصة أخرى في شكل هذه العلاقة ؛ فتجيز العداء الذي قد يحدث بين القريبين ولكن ذلك يتوقف عند احتياج أحدهما للعون والنصرة ؛ ففي قصة «آكل لحمي ولا أدعه لآكل»[1] يتعادى رجلان من بني ضبة في مجلس النعمان حتى يتشاتما ، ولكن عندما يسمع أحدهما ما يقال في عرض أخيه من رجل غريب تتحول العداوة إلى نصرة . والأطروحة منها تلحّ على وجوب نصرة القريب حتى في حال العداوة . كما تتحدّث قصة «إذا عزّ أخوك فهن»[2] عن حال من أحوال هذه العلاقة وشكل من أشكال النصرة ، ففي القصة ينزل هذيل بن هبيرة التغلبي عند رأي أصحابه الذين أبوا إلا قسمة الغنائم ، وكان قد كره ذلك حتى لا يتشاغلوا بها فيدركهم الطلب ، والأطروحة تحسّن هذا الفعل وتراه حكمة وصوابا . وتظهر قصة «ذهب أمس بما فيه»[3] أطروحة تذمّ فيها قتل رجل لابن عمه في امرأة اختلفا عليها ، فالقصة تختم بلوم الناس له ، لكن ذلك لا يصل إلى التقريع الشديد . وتحاول قصة «حميم المرء واصله»[4] إعادة ضبط مفهوم القرابة ، فهي تنقض قرابة النسب وتستبدلها بالنصرة وسرعة العون ، فالقريب هو من ينفعك وقت الحاجة ويدفع عنك عدوك ، وليس القريب الذي يخذلك ويجبن عن مساعدتك حتى لو اتصل بنسبك ، ففي القصة أن رجلين كان بينهما قرابة وصحبة وكان أحدهما في غنم يحميها فهجم عليه أسد فاستنصر قريبه فحاد عنه وخذله ، فنصره رجل آخر يقال له «حوشب» واستنقذه من الأسد بعد أن أشرف على الهلاك ، فأخذ الرجل بيد منقذه وقال هذا

(١) المفضل الضبي ، ٦٥ . العسكري ، ١١٧/١ . الميداني ، ٦٤/١ . الزمخشري ، ٧/١ .

(٢) المفضل الضبي ، ١٣٧ . العسكري ، ٦٢/١ . الميداني ، ٣٤/١ . الزمخشري ، ١٢٥/١ .

(٣) الميداني ، ٥/٢ .

(٤) السابق ، ٣٠٥/١ .

حميمي دون قريبه الذي خذله ، فلمّا هلك صاحب الغنم اختصم في تركته حوشب الذي نصره وقريبه الذي خذله ، فحكمت القبيلة وسيدها بأحقية «حوشب» ؛ لأن حميم المرء واصله . إنّ القصة تعلي من شأن النصرة وتجعلها أساس العلاقة وليست لازما من لوازمها ، فليس القريب بالنسب هو الناصر دائما ، وإذا خذل قريبه فإنه لا يستحق هذه المنزلة وما يترتب عليها من فوائد كالميراث ، وهذا ما ظهر في رأي القبيلة وسيدها عندما أعطوا التركة لـ«حوشب» .

٣- موضوع جناية الإنسان على نفسه:

تقودنا مجموعة أخرى من القصص المثلية إلى أطروحات تحذر من سلوك يعود بالضرر على صاحبه فيكون هو الجاني على نفسه ، وأغلب هذه الأطروحات تسلك طريقا واحدا في مقاربته ألا وهو تقبيح وذمّ من يفعل ذلك والسخرية منه ، وهي سخرية تحوّله في بعض القصص إلى بهيمة لا تعقل ؛ وذلك في نحو «حتفها تحمل ضأن بأضلافها»[1] ؛ التي تروي قصة رجل وجد شاة ولم يكن معه ما يذبحها به ، فضربت الشاة الأرض بأضلافها فظهر سكين ، فذبحها بها . وتلح قصة أخرى على الأطروحة نفسها ، وقد تكون رواية أخرى للقصة السالفة ، وهي «كالباحث عن المدية»[2] ؛ وفيها أن رجلا وجد صيدا ولم يكن معه ما يذبحه به فبحث الصيد بأضلافه في الأرض فسقط على شفرة ، فذبحه بها . وكلتا القصتين تقدمان أطروحة تقبيح من يكون سببا في هلاك نفسه ، وتصوّر من يفعل ذلك بالشاة أو الصيد المسلوب الإرادة زيادة في التنفير ممن يتصف بهذا السلوك أو يقع فيه .

وتذكّر قصص أخرى الجاني على نفسه بأن لا يلوم غيره فهو سبب لما وقع

---

(١) العسكري ، ٣٠٦/١ . الميداني ، ٢٩٦/١ .

(٢) الميداني ، ٤١/٣ . الزمخشري ، ٢٠٦/٢ .

فيه من مصيبة ، ومن ذلك قصتا «يداك أوكتا وفوك نفخ»[١] ، و«إن كنت غضبى فعلى هنك فاغضبي»[٢] ، وكلتاهما تقدّمان أطروحة تخطّئ الجاني على نفسه أو من يكون سببا فيما يلحقه من أذى ، ففي القصة الأولى يحاول رجل أن يعبر البحر بزقٍّ نفخ فيه ولم يحسن إحكامه ، حتى إذا توسّط البحر خرجت منه الريح فغرق ، وفي الثانية زنت ابنة رجل وهي بكر فغضبت ؛ فسخر أبوها منها ومن غضبها .

وتسخر قصص أخرى ممن يفضح نفسه ويفشي سرّه وذلك في مثل قصة «أنت في مثل صاحب البعرة»[٣] ؛ وفيها أن رجلا كانت له ظِنَّة في قوم ، فجمعهم ليستبرئهم فأخذ بعرة فقال : «إني أرمي ببعرتي هذه صاحب ظنّتي ، فجفل لها أحدهم ، فقال : لا ترمني ببعرتك ، فأخصم على نفسه» . والقصة تسخر ممن يفعل هذا السلوك ويفضح نفسه دون وعي منه ، وهي تشابه قصة «إن وراء الأكمة ما وراءها»[٤] ؛ التي تحكي قصة أمَة واعدت صديقها أن تأتيه وراء الأكمة إذا فرغت من مهنة أهلها ليلا ، فشغلوها عن موعدها ، ففضحت نفسها حين غلبها الشوق وقالت : حبستموني وإن وراء الأكمة ما وراءها .

وتنحو قصص أخرى منحى الشكوى من نتائج هذا السلوك ، فهي لا تحقّر ولا تسخر من أصحاب هذا السلوك وإنما تنطق بالشكوى مما آلت إليه الحال ، ففي قصة «عليّ فَاضَ مِنْ نَتَاقِي الأَلَبة»[٥] ؛ تشتكي امرأة من ظلم أبنائها وقهر وأحفادها وقد اجتمعوا عليها ، فقالت : أنا التي فعلت هذا بنفسي حين ولدت

---

(١) المفضل الضبي ، ١١٧ . العسكري ، ٣٣٠/٢ . الميداني ، ٤٣٧/٣ . الزمخشري ، ٤١٠/٢ .

(٢) الميداني ، ٨٢/١ .

(٣) السابق ، ٨١/١ .

(٤) السابق ، ٢١/١ .

(٥) السابق ، ٣٠٣/٢ . ونتاقي : أي نتاجي ونتقت المرأة تنتق نتقا إذا كَثُر أولادها . والألبة جمع آلب أي الراجع .

هؤلاء . ومثلها قصة «على أهلها تجني براقش»[1] ؛ ففي إحدى رواياتها أن براقش كانت أكثر قومها إبلا وقد تزوجت لقمان وكان من قوم لا يأكلون الإبل ، فلما أطعمته من لحم الجزور أعجبه فأقبل على إبل براقش ، فقِيل : «على أهلها تجني براقش» ، إنّ الأطروحة لا تزري على براقش بقدر ما تشكو تحوّر نتائج بعض أفعالنا إلى ما لا نريده بل إلى ضرر قد يصيبنا .

٤- موضوع الحث على الحذر:

تتبدّى لنا مجموعات متنوعة من القصص المثلية تحاول تعميم تجارب حياتية معيّنة ؛ لجعلها قواعد سلوكية نهتدي بها ونسترشد بنتائجها في أنماط من سلوكنا ، وهي قصص تطرح موضوعات مختلفة ولكن يجمعها اتجاه سلوكي واحد هو الحث على الحذر وأخذ الحيطة ، وتجلِّي لنا مواطن جديدة في ذلك ، مواطن لم تؤلف في حياتنا العادية ، وهذا ما منحها الوجاهة في الانتشار والقبول ، فهي تضمر مخالفة لنسق سلوكي سائد الأمر الذي يسبغ عليها وظيفة تقويمية ، فمن ذلك تعاملنا مع ثنائية الصديق والعدو ؛ فالسلوك السائد هو الثقة في الأول والحذر من الأخير ، ولكن بعض القصص قدّمت أطروحات في الدعوة لسلوك معاكس ؛ فدعت للحذر من الصديق نحو قصة «لعلّني مضلل كعامر»[2] ، وقصة «إنّ المعافى غير مخدوع»[3] ؛ وكلتاهما ترويان حكاية واحدة مع اختلاف في أسماء شخصياتها ، وفيها أنّ شابين كانا يجالسان «المستوغر بن ربيعة» ، فقال أحدهما لصاحبه واسمه عامر : إني أخالف إلى بيت المستوغر وأصيب من امرأته فإذا قام من مجلسه فأيقظني بصوتك ، ففعل الرجل ففطن له المستوغر ومنعه من الصياح ، ثم أخذه إلى منزله ، فقال له : هل ترى بأسا ؟ قال

(١) المفضل الضبي ، ١٥١ . الميداني ، ٢٧٩/٢ . الزمخشري ، ١٦٥/٢ .

(٢) الميداني ، ١٠٣/٣ .

(٣) المفضل الضبي ، ٤٩ ، الميداني ، ١٧/١ . الزمخشري ، ٣٤٧/١ .

الرجل : لا ، ثم أخذه إلى بيت الفتى ، فإذا صاحبه مع امرأته ، فقال المستوغر : لعلني مضلل كعامر . إن القصة تقدم أطروحة في التحذير من الصاحب الذي تأمن جانبه فيغدر بك ، وهو موطن غير مألوف من مواطن الحذر يخالف ما تعوّدنا عليه من الدّعوة للاطمئنان للصاحب وعدم الحذر منه .

وتشير قصص أخرى إلى موطن آخر يجب الحذر منه ألا وهو توافه الأمور وصغارها ، فالمألوف أن نطالب بالحذر من الأمور العظيمة ، لكن أطروحات هذه القصص تنبّهنا إلى خطير ما قد تحدثه صغار الأمور نحو قصة «أشرى الشرّ صغاره»[1] ؛ وفيها أن صيادا قدِم بنحْي من عسل ومعه كلب له ، فدخل على صاحب حانوت فعرض عليه العسل ليبيعه منه ، فقطر من العسل قطرة فوقع عليها زنّور ، وكان لصاحب الحانوت ابن عرس فوثب على الزنّور فأخذه ، فوثب كلب الصائد على ابن عرس فقتله ، وتتعاظم أحداث القصة حتى تصل إلى اقتتال بين قرية صاحب الكلب وقرية صاحب الحانوت حتى تفانوا ، وجليٌّ أنّ القصة مصنوعة بأحداثها لتقودنا إلى أطروحة التحذير من توافه الأمور ، وكيف أن إهمالها قد يفضي إلى مصائب عظيمة ، فالمقصود أن نحذر تدرج الأمور حتى لا تتحول إلى مشاكل لا يمكن إيقافها واحتواء نتائجها . وهذا مسلك تربوي يحاول تصحيح سلوكنا .

وتشابهها قصص أخرى تتحدث عن نشوب الحروب الكبيرة من أسباب تافهة وحوادث لا يؤبه لها ، فمن ذلك قصة «أشأم من رغيف الحولاء»[2] ؛ التي تتحدث عن نشوب حرب كبيرة قتل فيها ألف إنسان بسبب خبّازة كانت في بني سعد من بني تميم ، فمرت بخبزها على رأسها ، فتناول رجل منهم من رأسها رغيفا ، فقالت له : «والله مالك عليّ حق ، ولا استطعمتني ، أما إنك ما أردت بما فعلت إلا ابن فلان . رجل كانت في جواره ، فثار القوم ووقعت

---

(١) الميداني ، ١٥٢/٢ .

(٢) الأصبهاني ، ٢٤٧/١ . العسكري ، ٤٧٣/١ . الميداني ، ١٦٥/٢ . الزمخشري ، ١٨٢/١ .

الحرب» . ومثلها قصة «أشأم من خوتعة»[١] ، وقصة «أضلّ من قارض عنزة»[٢] ، وغيرها كثير ، والأحداث فيها تحاول إيصالنا إلى التحذير من عواقب ما استسهلناه من توافه الأمور وصغارها وأنها قد تخلّف الحروب الكبيرة التي تحصد الأرواح وتورث الشقاق والفرقة .

وتلحّ قصص أخرى على موطن آخر من مواطن الحذر وهو أكثرها مفارقة لأنماط السلوك المألوفة ألا وهو الحذر ممن أحسنت إليه ، فقد تفعل المعروف في غير أهله وتفاجأ بغدر من توقعت منه الوفاء لإحسانك ، والأطروحة تتجه هنا لتحذير صاحب المعروف ، واقرأ مثالا على ذلك قصة «جزاء سنمار»[٣] ؛ التي تخبرنا بمصير رجل روميّ بنى قصر الخورنق الذي بظهر الكوفة للنعمان بن امرئ القيس ، فلما فرغ منه ألقاه النعمان من أعلى القصر فخرّ ميتا . وفي قصة «سمّن كلبك يأكلك»[٤] نستنتج الأطروحة نفسها ، إذ تخبرنا أحداثها أن رجلا رحم غلاما صغيرا وجده ملفوفا في ثياب خلقة ، فربّاه حتى راهق وأدرك الحلم ، فجعله راعيا لغنمه ، فهوي الغلام ابنة الرجل الذي ربّاه ووجد منها موافقة ، فتواعدا وفطن الرجل لهما فرصدهما حتى رآهما على سوءة ، فقال : «سمّن كلبك يأكلك» وشدّ على الغلام يريد قتله فأفلت . وتسير قصة «كمجير أم عامر»[٥] في المسار نفسه ؛ ففيها يجير أعرابي ضبعا من قوم يريدون قتلها وقد دخلت خباءه ، فيكرمها بلبن وماء ، فلما شربت واستراحت وثبت على الأعرابي وهو نائم في جوف بيته فبقرت بطنه وشربت دمه وتركته . إن القصة تلوم الرجل لوما شديدا على فعل المعروف ابتداءً لمن لا يستحقه وترى عدالة ما

---

(١) الأصبهاني ، ٢٤٠/١ . الميداني ، ١٥٩/٢ . الزمخشري ، ١٨١/١ .

(٢) الأصبهاني ، ٢٨٠/١ . الميداني ، ٢٢٩/٢ . الشيبي ، ٢٠٣/١ .

(٣) العسكري ، ٢٥٩/١ . الميداني ، ٢٤٥/١ . الزمخشري ، ٥٢/٢ . الشيبي ، ٤١١/٢ .

(٤) المفضل الضبي ، ١٦٠ . الميداني ، ٩٣/٢ .

(٥) الميداني ، ٢٣/٣ . الزمخشري ، ٢٣٢/٢ .

حصل له من جزاء . ومثل هذا نجده في قصة «أنصح من شولة»[1] ، وشولة هذه خادمة في دار من دور الكوفة ، كانت تُرسل في كل يوم لتشتري بدرهم سمنا ، فوجدت في الطريق درهما ، فأضافته إلى الدرهم الذي معها واشترت بهما سمنا وردته إلى مواليها ، فما كان جزاؤها إلا أن ضربوها وقالوا أنت تأخذين كل يوم هذا المقدار من السمن فتسرقين نصفه . وجميع هذه القصص نستطيع إدراجها تحت موضوع الحذر ممن أحسنت إليه ، فسنمار وصاحب الغلام ومجير أم عامر والخادمة شولة كلهم قدموا إحسانا وكوفئوا بالإساءة .

وتقدم مجموعة أخرى من القصص موطنا آخر من مواطن الحذر ، فهي تحثنا على لزوم الحذر مما لانعرفه وما يفوقنا قوة ، وذلك نحو الجرأة والتهور في مواجهة الخوارج في قصة «حتى يؤوب المثلم»[2] ؛ ففيها أن عبيد الله بن زياد أمر بخارجيّ أن يقتل فأقيم للقتل ، فتحاماه الشرط مخافة غيلة الخوارج ، فمرّ به رجل يعرف بالمثلّم فانتدب له وأخذ السيف وقتله ، فرصده بعد ذلك الخوارج وقتلوه . إنّ القصة رغم دلالاتها السياسية الواضحة التي تعلي من شأن الخوارج وقوتهم ، وتحذّر الناس من عداوتهم ، إلا أنها تضمر مع ذلك أطروحة سلوكية هي ذمّ التهور وترك الحذر ، تمثل إطارا عاما ينتظم فيه الحديث عن الخوارج ، وهو ما سوّغ النظر إليها من هذه الزاوية . ويشبه ذلك ما جاء في قصة «سقط العشاء به على سرحان»[3] ؛ وفيها أنّ رجلا خرج يرعى إبله في وادٍ به قاطع طريق فاتك يسمى «سرحان» ، فقال الرجل : «والله لأرعينّ إبلي هذا الوادي ولا أخاف سرحان بن هزلة» ، فوجده «سرحان» فقتله وأخذ إبله . وتروى القصة بصيغ أخرى وكلها تقود إلى الأطروحة نفسها في ذمّ التهور والحث على الحذر . ومثل ذلك نجده في قصة «عش ولا

(١) الميداني ، ٣٤٦/٣ .

(٢) السابق ، ٣٣١/١ . الشيبي ، ٤١٦/٢ .

(٣) العسكري ، ٤٣٦/١ . الميداني ، ٨٦/٢ . الزمخشري ، ١١٩/٢ .

تغتر»[١] ؛ وهي تروي مغامرة رجل أراد أن يفوز بإبله ليلا ، واتّكل على عشب يجده هناك فنُهي عن ذلك ، وقيل له : عش ولا تغتر بما لست منه على يقين . والأطروحة منها تحذّر مما لا تثق فيه ولا تعرف خطره .

د- الأطروحات الثقافية:

تتجلى صعوبة هذا الموضوع في تحديد كلمة «ثقافية» التي تشرف بنا على ميادين واسعة في تعريفها ومحاولة ضبطها ؛ فهي تعني كل ما يكتسبه المرء من معارف متنوعة شاملة في العديد من الميادين ، أو ما يتوافر عليه من ذوق وحس نقدي وحكم سليم ، أما في الإثنولوجيا (علم الثقافة المقارن) ، فهي تعني جميع ضروب النشاط المميزة لمجتمع ما ، من أكثرها بساطة إلى أشدها تعقيدا [٢] . أو هي المركّب الذي يتضمن المعرفة والمعتقد والأخلاق والقانون والعادات ، وأي قدرات أو مهارات يكتسبها الإنسان بوصفه عنصرا ضمن جماعة[٣] .

وقد تداخلت مجالات الثقافة بكثير من العلوم والمعارف وتنوعت لأجل ذلك تعريفاتها وزوايا النظر إليها ؛ فهي قد تكون سلوكا يدل على طريقة معينة في اكتساب المعارف من أجل تهذيب الحس والارتقاء بالذوق ، وقد تكون نتاجا فكريا أو حصادا اجتماعيا يشمل المعارف والتقاليد والمعتقدات ، وقد تكون نظاما أو نسقا لمجتمع ما ، أو قد تكون وظيفة في توجيه وعي الجماعة وتوحيدهم في مجتمع خاص بهم[٤] .

---

(١) العسكري ، ٤١/٢ . الميداني ، ٢٨١/٢ . الزمخشري ، ١٦٢/٢ .

(٢) انظر : جلال الدين سعيد ، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية ، دار الجنوب للنشر ، تونس ، دط ، ١٩٩٤م ، ١٢٣ .

(٣) انظر : مجدي عزيز إبراهيم ، موسوعة المعارف التربوية ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط١ ، ٢٠٠٦م ، ١٤١٣ .

(٤) انظر : السابق ، ١٤١٧ .

وبناء على هذا يمكننا أن نحدّ الثقافة في قصص الأمثال بكونها جملة ما ألمعت إليه تلك القصص من علوم ومعارف وفنون وأديان وجدت عند العرب قديما . فالقصص التي تنضوي تحت هذا التحديد هي التي نفهم منها أطروحات وصفت هذه العلوم أو المعارف مدحا أو ذمّا أو تحدثت عن أصحابها واهتمت بتقييمهم . وقد عُرف العرب بفنون ومعارف مختلفة لكن البارز منها في قصص الأمثال الشعر ، كما ظهرت الحكمة وهي معرفة تطوي تحتها كثيرا من المعارف والمهارات ، وقد ضممتُ القصص التي تمجّد دينا معينا أو تنتقص منه رغم قلتها وانحصارها في دائرة الدين الإسلامي ؛ لكون الدين مثّل ركنا أساسيا في بناء الثقافة العربية القديمة ، فكانت موضوعات هذا المبحث أربعة : الشعر والفصاحة والحكمة والدين .

١- موضوع الشعر:

يقول عمر رضي الله عنه : «الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أعلم منه»[(١)] . فالشعر من فنون القول أبدع العرب في استخدامه واحتفوا به حتى أصبح ذروة علومهم ومجمع ثقافتهم ، وتسنّم المجيد فيه منزلة ثقافية واجتماعية مرموقة ، وهذا ما بدا واضحا في قصص الأمثال ، إذ أتت أغلبها في صنع صورة إيجابية عن الشعر والشعراء . وإذا اقتربنا أكثر من تفاصيل هذه القصص وجدنا بعضها يتحدّث عن مكانة الشعر وعظيم خطره وقوة تأثيره ، وذلك في مثل قصة «قد قيل ذلك إن حقا وإن كذبا»[(٢)] ، التي تحكي وفود الشاعر لبيد مع قومه على النعمان بن المنذر اللخمي ، وكان لبيد صغيرا يرعى إبل القوم ويخدمهم ، وقد وجد قومه من أحد جلساء الملك هجوما وذمّا ، فلم يملكوا ردّ قوله وكان أثيرا لدى الملك فأحزنهم ذلك وأهمّهم ، فلمّا أُخبر لبيد بالأمر ألحّ عليهم أن يقدموه للملك ،

---

(١) ابن رشيق القيرواني ، العمدة ، شرح وضبط : عفيف نايف حاطوم ، دار صادر ، بيروت ، ١٩ .

(٢) العسكري ، ٩٨/٢ . الميداني ، ٤٠٦/٢ . الزمخشري ، ١٩١/٢ .

ففعلوا ، فتصدى لجليس الملك ورجزه رجزا مقذعا حتى أثّر في الملك وغيّره على جليسه وكره صحبته . إن القصة تبين خطر الشعر وعظيم أثره وكيف استطاع صبيّ صغير قلب الموازين في مجلس الملك وأن ينتصر لقومه برجز أجاد تأليفه وأحسن قوله . ومثل ذلك نجده في قصة «إنّ البيع مرتخص وغال»[(١)] ؛ وفيها أن قيس بن زهير أتى صديقه أحيحة بن الجلاح الأوسي سيّد يثرب ، وطلب منه دروعا في حربه مع بني عامر ، فرفض أحيحة أن يعينه على بني عامر ، معللا ذلك بأبيات مدحه بها أحد سادة بني عامر ، وأنشد أحيحة الأبيات فلمّا سمعها قيس قال : «يا أبا عمرو ما بعد هذا عليك من لوم» . إنّ القصة تبرز خطر الشعر وعظيم أثره وخاصة المديح منه ، فهو السبب الرئيس في وقوف أحيحة إلى جانب بني عامر ، بل إن قيس بن زهير يقتنع بموقف صديقه ويوافقه على وجاهة السبب . وتشير قصة «حال الجريض دون القريض»[(٢)] إلى معنى مشابه ، فهي تتحدث عن رجل كان له ابن فنبغ في الشعر ، فنهاه أبوه عن ذلك ، فجاش به صدره ومرض حتى أشرف على الهلاك ، فإذن له أبوه في قول الشعر لما رأى من حاله ، فقال الفتى لأبيه : «حال الجريض دون القريض» ، والجريض الموت . إن القصة تخطّئ فعل الأب وتعظّم شأن الشعر وتراه قوة يجيش بها صدر الشاعر لا يستطيع لها دفعا ، بل إنها كادت أن تودي بحياة الفتى حين حبسها ، وهو تصورٌ يمتح من تلك الأهمية التي أحاطت بالشعر وقوله في الثقافة العربية القديمة . والأطروحة من القصص السابقة تكاد تكون واحدة ، فهي تمجيد الشعر وتعظيم قوته وأثره في الناس .

وتتجه قصص أخرى اتجاهات فنية في الحديث عن الشعر ؛ فقصة «قد استنوق الجمل»[(٣)] تكشف عناية العرب بهذا الفن واحتفاءهم بقصص تقويمه

(١) الميداني ، ٢٩/١ . الشيبي ، ٣١٨/١ .

(٢) الميداني ، ٢٩٥/١ . الزمخشري ، ٥٥/٢ .

(٣) المفضل الضبي ، ١٧٤ . الميداني ، ٣٩٥/٢ .

ونقده ، فالقصة تحكي تنبّه طرفة بن العبد لخطأ الشاعر الذي وصف الجمل بما يليق بالناقة ، ونستطيع أن نتبين منها أطروحة ذمّ الشعر الذي به تخليط ، أو أطروحة مدح الشاعر طرفة في ذكائه وسرعة بديهته ، كما نفهم منها مدحا لصنعة الشعر وما يتصل بها من تحبير وتنقيح ، فقد أثنت على سرعة طرفة وهو صغير في اهتدائه لهذا التخليط في المعاني . كما تحدثت قصص أخرى عن مكانة الشاعر في قومه واحتفاء القبائل به ، ففي رواية من روايات قصة «لا ماءك أبقيت ولا حرّك أنقيت »[1] ، خرج تاجر من اليمن إلى الشام في سفر مع أصحابه فتاه في الطريق حتى كاد أن يهلك ، ثم وقع على قبيلة من همدان ، فنزل بهم ، وهوي امرأة منهم وهويته ، فخطبها إلى أهل بيتها فرفضوه ؛ لأنهم كانوا لا يزوجون إلا شاعرا أو عائفا أو عالما بعيون الماء ولم يكن عنده من ذلك شيءٌ ، فألح عليهم حتى قبلوا به ، ثم تطيّروا به وبزوجه إثر غارة وقعت عليهم من حي من أحياء العرب فطردوه مع أهله ، فسار هو وزوجه حتى أدركهما العطش ، فقال أبياتا يصف فيها حاله ، فلمّا سمعته امرأته فرحت وعلمت أنه شاعر ، فرجعا إلى القبيلة التي قبلتهما . والقصة توجهنا بتتابع أحداثها وتصاعدها إلى تمجيد مكانة الشاعر وإعلاء منزلته ، إلى درجة حرص القبائل على استضافته والاحتفاء به .

ويتصل ذلك بالحديث عن شعراء بأسمائهم ، في قصص تثني على جوانب من شاعريتهم ، فمن ذلك قصة «خالف تذكر»[2] وقصة «لا تراهن على الصعبة ولا تنشد القريض»[3] ؛ اللتان تتحدثان عن الشاعر «الحطيئة» ؛ ففي الأولى يسأل «الحطيئة» عن أغنى أهل الكوفة ، فيقدم إليه ويسأله فلا يستطيع الرجل ردّه خشية هجائه . إن القصة رغم وضوحها في مدح الحطيئة والإعلاء

---

(١) الميداني ، ١٣٧/٣ .

(٢) السابق ، ٣٥٧/١ .

(٣) السابق ، ١٤٤/٣ .

من شأنه ، فإنها تقودنا إلى تمجيد هذه الصنعة ، فالحطيئة لم يمتلك هذه السلطة النافذة إلا مِن إجادته لهذا الفن ، إلى درجة أنه سأل الرجل الذي وفد عليه ملابسه التي عليه فلم يستطع الامتناع . وفي القصة الأخرى ؛ حديث عنه وهو يحتضر وقد اكتنفه أهله وبنو عمّه ، وهم يحضّونه على التوصية ، فيجيب باختيارات لأفضل الشعراء في نظره ، ويذكر بعض الأحكام النقدية ، وتختم القصة بسؤالهم له مَن أشعر العرب ، فيشير إلى فمه قائلا : «إذا طمع بخير» . إن القصة تثني على شاعرية الحطيئة وترى أحكامه جديرة بالانتشار والذيوع وهذا يشير إلى تمجيد هذا الفن بالإعلاء من شأن أهله وممثليه .

وتسير قصة «لا أكون أول من التبأ لبأه»[1] المسار نفسه ، ولكن الحديث هنا عن الشاعر «جرير» ؛ فهي تحكي تهيّب «حكيم بن معية» عن هجاء جرير والدخول معه في معارك شعرية بعد أن سمع هجاءه . والقصة أتت لتفضيل جرير على خصومه في سياق المعارك الشهيرة التي دارت بين الفريقين في ذلك الوقت ، لكنها تضمر إشادة بخطر الشعر وأهميته . وفي قصة «مرعى ولا كالسعدان»[2] نقرأ مدحا لشعر الخنساء وتفضيلا له على شعر غيرها ممن رثوا أقاربهم ، كما تظهر القصة احتفاء العرب بشعر الرثاء وإقبالهم عليه .

وجميع القصص السابقة تمثّل اتجاها إيجابيا في الحديث عن الشعر والشعراء ، فقد أتت في مدح الشعر وبيان وظيفته وعظيم خطره .

ولا نعثر على ذمٍّ صريح للشعر إلا في بعض القصص التي ألحت على ارتباط الشعراء بمصالحهم القريبة وشدّة طمعهم ، فمن ذلك قصة «هما كركبتي البعير»[3] ؛ التي تحكي تنافر علقمة بن علاثة وعامر بن الطفيل على رئاسة القبيلة ، وقد قدما إلى هرم بن قطبة الفزاري ليحكم بينهما فكره أن ينفّر

---

(١) الميداني ، ١٥٧/٣ . الزمخشري ، ٢٥١/٢ .

(٢) السابق ، ٢٣٣/٣ .

(٣) السابق ، ٤٠١/٣ .

أحدهما على الآخر للقرابة التي بينهما ، فاحتال عليهما حتى اقنعهما بترك ذلك ، فرضيا ورجعا عنه وفي الطريق التقيا بالشاعر الأعشى وبعد أن تعرف على خبرهما ، حاول مساومة كل واحد منهما على الجائزة التي سيحصل عليها إذا حكم لصالحه ، فأرضاه جواب عامر دون علقمة ، فقال أبياتا نفّر فيها عامر وذمّ علقمة وسخر منه . والقصة تقدّم بشكل جلي صورة الشاعر الانتهازي الذي يقدّم مصلحته وطمعه وشهوة بطنه على قيم العدل والحق ، وتفضّل عليه الحكيم في أناته وبعد نظره .

٢- موضوع الحكمة:

احتفت الثقافة العربية القديمة بالحكمة ، وجمعت في إطارها كثيرا من العلوم والمعارف ، وبعضا من تجليات الذكاء والفطنة وبعد النظر ، وأنزلت صاحبها منزلة مرموقة ، فرأته صاحب الرأي السديد والذكاء الحاد وبعد النظر ، وحثّت على طاعته وذمّت من يخرج على قوله ، ففي قصة «ربّ زارع لنفسه حاصد سواه»[(١)] يخطب صعصعة بن معاوية ابنة عامر بن الظرب ، فينصحه عامر بمجموعة من النصائح ويتوجّه بعدها لقومه فينصحهم ويعظهم ويضمّن حديثه كثيرا من الحكم التي تلاقي الثناء والإحسان . إن القصة تضمر تبجيلا لمثل هذه الأقوال وتراها علما جديرا بالحفظ والاحتفاء . ويتصل بهذا تبجيل الحكيم نفسه وتصديق حديثه والثناء على اختياراته وأفعاله ، فمن ذلك قصة «إن العصا من العصية»[(٢)] ؛ وهي قصة طويلة تحكي أحداثها اختلاف أبناء نزار بعد وفاة أبيهم في وصيته ، ورغم ذكائهم الشديد في قيافة الأثر إلا أنّهم احتاجوا «الأفعى الجرهمي» حكيم العرب في ذلك الوقت ، ففصل بينهم وأزال ما بينهم من خلاف ، إن القصة تشير إلى أكثر من أطروحة لكن إلحاحها على تبجيل الحكيم

(١) الميداني ، ٦٢/٢ .

(٢) السابق ، ٢٤/١ .

وإظهار عظم مكانته إذ ختمت الأحداث باهتدائه لحل وصية أبيهم نزار يبرز أطروحة الإعلاء من منزلة الحكيم ، فمهما بلغ ذكاء القوم إلا أنهم لم يستغنوا عن الحكيم الذي قادهم إلى صواب الرأي فيما اختلفوا فيه . وتشبهها قصة «إنّ أخاك من واساك»(١) ؛ فأحداثها تسير الوجهة نفسها ولكن الحكيم هنا هو الأب الذي يوصي أبناءه بمجموعة من الوصايا ، وكان له ثلاثة «سعد وسعيد وساعدة» ، فأوصى كل واحد منهم بما يناسب حاله وسلوكه ، فلمّا توفّي الأب قرر ابنه سعيد ـ وكان جوادا سيدا ـ امتحان أصدقائه حسب وصية أبيه التي منها : «وابل إخوانك فإن وفيهم قليل . . . »(٢) ، فلما فعل بان له صدق قول أبيه وصواب رأيه . والقصة بذلك تعطي وصايا الحكيم منزلة النصوص الصادقة التي ينبغي علينا اتباعها وعدم التفريط فيها .

وتشير قصة «ترى الفتيان كالنخل وما يدريك ماالدخل»(٣) إلى الأطروحة نفسها ؛ ففيها يخطب سبعة أخوة من الأزد فتاة من أبيها ، فشاورت فيهم أختا لها حكيمة ، فنصحتها بالزواج من قبيلتها وعدم الاغترار بأجسام القوم وجمال شبابهم ، فعصت أختها واختارت أحدهم ، فلم تلبث إلا قليلا مع زوجها في قومه حتى صبّحهم فوارس من قبيلة غازية فاقتتلوا وسبوا الفتاة وبان خطأ رأيها وصواب رأي أختها الحكيمة . إنّ القصة تدفعنا نحو لوم من يرفض وصية الحكيم ولا يطيع قوله .

وفي قصة «ربّ أخ لك لم تلده أمك»(٤) يظهر الحكيم في صورة مثالية ومبالغ فيها ، فهو يعلم كل شيء وأكثر أقواله تذهب أمثالا ، وهو حاد الذكاء بعيد النظر ، وقد اختارت القصة له شخصية «لقمان» المعروف بحكمته ؛ ففي

---

(١) الميداني ، ١/١١٠ .

(٢) السابق ، الصفحة نفسها .

(٣) السابق ، ١/٢٠٧ .

(٤) العسكري ، ١/٣٨٥ ، تحت المثل «الخلاء بلاء» . وهذه رواية الميداني ، ٢/٣٠ .

القصة أنّه نزل بفناء امرأة واستسقاها ورابه منها وجود رجل عندها ، ففطن إلى أنه عشيقها ، وفطن إلى صفة زوجها الغائب من صنعة الخباء ، ثم ارتحل عنها وصادف زوجها وعرفه من صفته فأخبره خبر زوجه ونصحه بما يفعله . إنّ القصة تقودنا إلى أطروحتين : الأولى ذمّ النساء في خيانتهن ، والأخرى تبجيل صاحب الحكمة ، والأخرى عندي أظهر وأكثر وضوحا ؛ لإلحاح القصة على تصوير الحكيم بشكل مثالي ، كما جعلته محور الأحداث ، وأنطقته بكثير من العبارات المثلية .

وتُظهر قصة «نفور ظبي ماله زوير»[1] حكمة الرجل الكبير وحسن رأيه ؛ فهو يطلب من قومه في مرض الموت أن يلقوه في حرب كانت بينهم وبين قبيلة أخرى ويقاتلوا عليه ، فكانوا يرجعون إليه في الحرب حتى يشحذ هممهم ويقوّي عزائمهم .

وفي قصة «ويل للشجي من الخليّ»[2] ، عندما ظهر النبي صلى الله وعليه وسلم بمكة يرسل الحكيم «أكثم بن صيفي» ابنه ؛ ليستطلع له الخبر ، فيأتي مادحا لما رأى من دعوة النبي وكريم أخلاقه ، فيحضّ أكثم قومه على المسارعة في دخول هذا الدين ؛ لينالوا فضل السبق والمبادرة ، لكن قومه يأبون عليه ويتهمونه بالخرف . إنّ القصة تشير إلى فضل اتباع رأي الحكيم وخطأ من يخالفه ، فقد اهتدى ببعد نظره إلى غلبة هذا الدين وفضله .

٣- موضوع الدين:

بزغ فجر الدين الإسلامي في الحياة العربية ليصنع أوضح حدٍّ في التأريخ العربي ، لقد استلزم هذا الانقلاب كثيرا من المواجهات والمعارك ، بدءا بالمعارك الحربية والسياسية وانتهاءً بالمواجهات والصراعات الأيديولوجية والثقافية . لكننا

---

(١) الميداني ، ٣/٣٣٠ .

(٢) السابق ، ٢/٢٨١ .

لا نجد رجع ذلك الصدى في قصص الأمثال القديمة ، فالنماذج القليلة التي بين أيدينا لا توازي أبدا ضخامة المعركة التي صنعت هويةً جديدةً للإنسان العربي ، وقد نردّ ذلك إلى كون عملية التدوين والتصفية حدثت بعد خبوّ المعركة وانطفائها ، فعصور التدوين كانت عصورا إسلامية ، وأسئلة تلك المرحلة وصراعاتها كانت متجاوزة للمعركة . لذلك لم نلمس إلحاحا في إثبات فضل الإسلام الطرف الغالب ، ولم نجد شيئا ذا بال يدل على الطرف المغلوب باستثناء قصة أو قصتين نطقت أطروحاتها بتمجيد الدين النصراني .

وإذا فتشنا في هذا القليل الذي أثنت قصصه على الإسلام ؛ وجدنا أكثرها يقبح من يكفر بالله ويتنكّب طريق الإسلام في دعوة ضمنية لهذا الدين ، ومن ذلك قصة «غدّة كغدة البعير وموتٌ في بيت سلوليّة»[1] ؛ وفيها أنّ عامر بن الطفيل قدم على النبي ﷺ ومعه أخوه لأمه أربد بن قيس ، وكانا قد اتفقا على الغدر بالنبي عليه السلام ، فحماه الله منهما ، ودعا عليهما النبي ؛ فأصابت أربد صاعقة فأحرقته ، وهرب عامر حتى نزل ببيت سلولية فأصبح وقد خرج في ركبته غدّة عظيمة ثم مات على ظهر فرسه . وأحداث القصة تقودنا إلى تقبيح من يخالف النبي عليه السلام ويعاديه ، إذ تحكم عليه بالخسران مهما عظمت قوته . وعلى هذا النحو نقرأ قصة «أكفر من حمار»[2] ، وقصة «أكفر من هرمز»[3] ، وكلتاهما تذمّان من يكفر بالله ، ففي القصة الأولى يُسمَّى الكافر بالحمار ويذكرون نسبه فهو «حمار بن مالك بن نصر» وكان مسلما ، وكان له واديٌ لم يكن ببلاد العرب أخصب منه ، فيه من كل الثمار ، فخرج بنوه يتصيّدون فأصابتهم صاعقة فهلكوا فكفر بالله وقال : لا أعبد من فعل هذا ببني ، ودعا قومه للكفر ، فأهلكه الله تعالى . ومثلها نقرأ القصة الأخرى ؛ التي

(١) الميداني ، ٣٤١/٢ . الشيبي ، ٢٤٤/١ .

(٢) الأصبهاني ، ١٨١/١ ، تحت المثل «أخرب من جوف حمار» . الميداني ، ٦٠/٣ .

(٣) الميداني ، ٦١/٣ .

تروي خبر مقتل هرمز على يد خالد بن الوليد في عهد أبي بكر الصديق ﵁ ، ولا نقرأ هنا ذمّا ، ولكن الإشارة إلى مقتل عظيم من عظماء الفرس وقادتها يحمل ثناء ومديحا لقوة هذا الدين وغلبته .

وتتحدث قصص أخرى عن النبي ﷺ مثنية على نسبه ، نحو قصة «قد كان ذاك مرة فاليوم لا»[1] ؛ وفيها أن امرأة من قريش راودت أبا النبي ﷺ لما رأت في وجهه من نور النبوة فأبى ذلك وتنزّه عن الحرام ، ثم ذهب ليتزوّج من آمنة بنت وهب أم النبي عليه السلام . والأطروحة منها تمجد نسب النبي ﷺ .

أمّا الأديان الأخرى فلا أجد لها ظهورا في أطروحات قصص الأمثال إلا في مواضع قليلة ، فمن ذلك قصة «إن غدا لناظره قريب»[2] ؛ التي تحكي جزاء النعمان بن المنذر ملك الحيرة للطائي الذي نزل به ، وكان النعمان حينها في رحلة صيد وقد تاه عن صحبه ، فأكرمه الطائي وذبح له شاته الوحيدة . وبعد زمن احتاج الطائي وضاقت حاله فوفد على النعمان ، فوافق يوم بؤسه ؛ وكانت سنّة الملك أن يقتل من يعرض له في هذا اليوم حتى لو كان أقرب الناس إليه ، فلما نظر إليه الملك عرفه وساءه مكانه لكنه أصرّ على قتله ، فطلب الطائي مهلة حول حتى يأتي أهله ويوصي إليهم ، فوافق النعمان على أن يأتيه برجل يكفل له أن يعود إليه ، فالتفت الطائي في وجوه الناس فلم يكفله إلا رجل من كلب ، ومضى الطائي إلى أهله ، وبعد حول قدّموا الكلبي لقتله وظلّوا ينتظرون غياب شمس ذلك اليوم ليتم الحول ، لكن الطائي ظهر قبيل انقضاء المهلة ، فعجب الملك والحاضرون منه ، وسأله الملك عن سبب وفائه مع علمه بما ينتظره ، فأجاب : إنّه ديني ، النصرانية ، فتنصّر النعمان وأهل الحيرة أجمعون ، وترك الملك سنة القتل تلك . وجليّ من القصة أطروحة تمجيد الدين النصراني وأنها سبب وفاء الطائي .

---

(١) الميداني ، ٤١٠/٢ .

(٢) السابق ، ١٠٧/١ .

٤- موضوع الفصاحة:

عُرفت المجتمعات العربية القديمة بالفصاحة ، واهتمّ أهلها ببلاغة القول وإيجازه ، وذمّوا في مقابل ذلك العيّ والهذر ، يقول الجاحظ : «وهم وإن كانوا يحبون البيان والطلاقة ، والتعبير والبلاغة ، والتخلّص والرشاقة ، فإنهم كانوا يكرهون السلاطة والهذر ، والتّكلف والإسهاب والإكثار ؛ لما في ذلك من التّزيّد والمباهاة ، واتباع الهوى والمنافسة في الغلو . وكانوا يكرهون الفضول في البلاغة ؛ لأن ذلك يدعو إلى السلاطة ، والسلاطة تدعو إلى البذاء»[١] ، وفي قصص الأمثال صدى لذلك ؛ فكثير من القصص تمدح مواقف الفصاحة وتثني على أصحابها ، فمن ذلك قصة «لكل أناس في بعيرهم خبر»[٢] ؛ التي تمدح الفصاحة وحسن البيان وتراهما أهم من الشكل والمظهر الجميل ؛ وفيها يحدث العلباء بن الهيثم السدوسي عمر رضي الله عنه حين وفد عليه في حاجة ، وكان أعور دميما جيّد اللسان ، فلمّا تكلّم أحسن ، فقال عمر رضي الله عنه : «لكل أناس في جملهم خبر» . وتنحو قصة «كلاهما وتمرا»[٣] المنحى نفسه ؛ فهي تحكي خطبة عمرو بن حمران الجعدي لمرأة ذات مال وجمال ، وكانت تردّ من يخطبها وتتعنّت لهم في المسألة ، فلمّا انتهى إليها حمران أعجبها ردّه في حديث طويل ؛ فقبلت به زوجا وفضّلته على سواه ، والأطروحة تمجيد حسن البيان والفصاحة .

وتفصح قصص أخرى في المقابل عن ذمّ العي وسوء القول ، وقد يراد بالعيّ هنا الحمق والبله إضافة لسوء القول فمن ذلك قصة «عيٌّ أبأس من شلل»[٤] ؛ التي تحكي موقفا شبيها بالقصة السابقة ؛ ففيها يتقدم رجلان لخطبة امرأة

---

(١) الجاحظ ، البيان والتبيين ، ١٩١/١ .

(٢) الميداني ، ٧٧/٣ . الزمخشري ، ٢٩١/٢ .

(٣) الميداني ، ٣٣/٣ .

(٤) الميداني ، ٢٧١/٢ . الزمخشري ، ١٧٤/٢ .

واحدة ، وكان أحدهما عيّ اللسان كثير المال والآخر أشلّ لا مال له ، فاختارت الأشل وفضّلته على صاحبه . إنّ القصة تقبّح العي وتراه صفة مرذولة حتى لو اجتمع معه مال وغنى . وقد يدل العيّ على الحمق والغفلة وذلك في مثل قصة «أعيا من باقل»[١] ؛ التي تذم حال باقل المشهور بكثرة غفلته وحمقه . ومثل هذه الصور نجدها في قصة «أساء سمعا فأساء إجابة»[٢] ؛ وفيها يكتشف سهيل بن عمرو عيّ ابنه عندما حيّاه رجل مرّ به ، فشكا حاله لأم الفتى فوجدها في مثل عيّ ابنها .

وتتجه قصص أخرى لذمّ الهذر في الكلام والنفاق المبالغ فيه وذلك في مثل قصة «لا أحسن تكذابك وتأثامك ، تشول بلسانك شولان البروق»[٣] ؛ وهي تحكي وفادة نهشل بن دارم وأخيه مجاشع على بعض الملوك ، ولم يكن نهشل وفّادا عليهم ، فسأله الملك الحديث فلم يجب ، فاستحثّه أخوه ، فأجابه بكراهة كثرة الكلام بلا طائل وما في ذلك من نفاق وكذب .

وتعرض قصص أخرى صورا من صور فصاحة الأعراب وحسن حديثهم ، وذلك في مثل «ربّ قول يبقى وسما» ، التي تعرض لجواب أعرابي لرجل قال له : «يا أعرابي والله ما يسرني أن أبيت لك ضيفا» ، وكان ردّ الأعرابي بليغا جميلا كما قررته القصة في العبارة المثلية ، وجعلت قوله مثلا سائرا ، وهذا يشير بوضوح إلى تفضيل هذا القول ، والأطروحة منها مدح فصاحة الأعراب وحسن جوابهم .

---

(١) العسكري ، ٦٣/٢ . الميداني ، ٣٢٠/٢ . الزمخشري ، ٢٥٦/١ .

(٢) المفضل الضبي ، ١٧٠ . العسكري ، ٢٩/١ . الميداني ، ٨٩/٢ .

(٣) الميداني ، ١٤٠/٢ .

المبحث الثاني:
حركة الأطروحات

يتناول هذا المبحث حركة الأطروحات التي تكشف لنا قوانينها وأنظمتها الداخلية ، فحتى نقبض على نظام فاعل في بناء هذه الأطروحات يجب أن نفهم كيف تتوزع ؟ وما هي أشكال تجمعها أو تفرقها ؟ أو انتقالها من دائرة إلى أخرى ؟ . وهو فهم يتأسس على المراقبة والرصد لهذه التحولات والاختلالات ؛ لاستخلاص بنى مجردة ونظام من المواضع .

نقصد بالحركة نظاما مجردًا لأنماط الاتصال والانفصال بين الأطروحات ، أو هو التغير والانتقال من طور إلى طور آخر[١] . إن البحث في بنية خطاب قصص الأمثال يكشف لنا عن مستوى عميق تتجمع فيه الأطروحات وتتعالق ، وإن مراقبة أنماط هذه التجمعات ومحاولة بناء أنساقها وترتيب أشكال تداخلها يجلّي لنا نظامها الفاعل فيها ، وهذا المقصد من الدرس هو ما جعلني أفضّل كلمة (حركة) على (علاقة) في وسم هذا المبحث ، إذ إن درس الحركة في هذا الفصل بحث في أنماط التحولات بين تقابل وتداخل ، أمّا درس العلاقات فهو بحث للأطروحات نفسها في اختلافاتها وسمات تميّزها عن بعضها البعض[٢] ، الحركة درس خارجي وتأمّل علوي لعناصر متشابهة في بنية واحدة نركز فيه على الاختلالات وأنماط التغيرات ، أمّا العلاقة فدرس داخلي يضمر استقلال

---

(١) جميل صليبا ، ٤٥٩/١ .

(٢) عبد المنعم الحفني ، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ط٣ ، ٢٠٠٠م ، ٥٤٣ .

الأطروحة وانفصالها عن غيرها ويبحث في داخلها عمّا يصلها بغيرها . فالحركة لأجل ذلك إطار عام يجمع داخله علاقات كثيرة ، وهذا ما اخترته في درسي هذا وأقمت عليه شواهد الأطروحات ، فكانت ثلاث حركات : التقابل والتوازي والتداخل ، وبداخل كل حركة عدد من العلاقات ؛ ففي التقابل استظهرنا علاقات التناقض والتضاد والتخالف ، وفي التوازي برزت علاقات التطابق والتشابه والتنوع ، وفي التداخل سندرس علاقات التضمين والاستلزام .

إن بغيتنا من كل هذا هي رصد هذه الأشكال ووصفها لمعرفتها وفهم قوانينها ؛ ولذلك لم نذهب بعيدا في مساءلة الشواهد أو استدعاء أنساقها الاجتماعية والثقافية أو استدراج أسئلتها والإلحاح بحثا عن إجابات لها ، وأولى هذه الحركات وأهمها .

أ- التقابل:

تتأسس حركة الأطروحات على بنية الاختلاف ، فالأطروحات أفكار ودعاوى تنزع لإثبات صحتها عن طريق الصراع مع أطروحات مختلفة عنها ، إنّه نوع من التواصل والحوار المفضي إلى الاتصال في شبكة من الأنساق الفكرية الحاملة لخطابات متنوعة . ويكون الاختلاف صريحا وواضحا في حركة التقابل إذ تتمايز الأطروحات في أزواج تقابلية ؛ لتحقق شكلا من أشكال الوجود ، إذ إن إحدى صور إثبات الهوية الممايزة مع مقابل آخر ؛ وهذا ما يجعلنا نميل إلى رؤية الهوية في حال الاختلاف كما نميل إلى البحث عن الاختلاف في حال الهوية[1] . وقد لا نجانب الصواب إذا قلنا إن الأطروحة تنشأ أساسا لمخالفة فكرة سائدة قبليّة ؛ فهي تضمر المغايرة والتقابل وتتأسس عليه ، وتحشد من أجل إثباته القصة التي تتوارى فيها .

إن تعقب حركة تقابل الأطروحات فحص يفضي بنا إلى كشف أسباب

(١) انظر : إمام عبد الفتاح إمام ، المنهج الجدلي عند هيجل ، دار التنوير للطباعة والنشر ، لبنان ، ط٣ ، ١٩٨٦م ، ١٩٨ .

وجودها وعلل بقائها ، فالجهد الذي يحاول الجمع بين أطروحتين متقابلتين هو في حقيقته فهم أوسع وإصغاء أكثر لحوار بين طرفين متغايرين .

ويتجلى التقابل في حركة الأطروحات على شكل مستويات تكوينية ، فيكون كامنا في الأطروحة نفسها في مستوى أول ، ويكون تضادا مع أطروحة أخرى في مستوى ثانٍ ، ويكون تخالفا ضمن نسقٍ أكبر في مستوى أخير .

١- التناقض:

أعني هنا التناقض المطلق الذي يكمن في كل أطروحة ، فهو علاقة قائمة بين الإثبات والنفي ، أو «بين حدّين يكون أحدهما نفيا للآخر»[١] ، فكل أطروحة معلنة تستدعي أطروحة مضادة لها ومناقضة لمعناها (Antithèse)[٢] ، وهذا الحوار كامن في كل قصة مثلية ، فهناك دائما أطروحة صامتة لكل أطروحة معلنة مناقضة لها ، ويكون بينهما رباط وثيق «فالموجب والسالب يرتبط كل منهما بالآخر ارتباطا كاملا ولا يمكن أن ينفصلا»[٣] . إنّه إذا شكل من أشكال صراع الوجود بين وجهين متغايرين لقضية واحدة ؛ أحدهما صوت ظاهر والآخر خفيّ ، صوت يتوسل بتمظهرات الحضور وفعالية أدواته ، وآخر يتوسل بغواية الاختفاء وسلطة الغياب . واختيار أحدهما لإظهاره والدفاع عنه في قصة المثل استدعاء بالضرورة لنقيضه الصامت غير المعلن ، بل إن أحد قوانين تداعي الأفكار (Association) التداعي بالتضاد[٤] ؛ فالسالب يستدعي الموجب والأبيض يستدعي الأسود . وهذا استلزام يظهر لنا شكلا أوليا من أشكال حركة الأطروحات ؛ فالرأي السائد المجمَع عليه لا يحتاج لمن يدافع عنه ويظهره ،

---

(١) لالاند ، ٢٢٢/١ .

(٢) لالاند ، ١٤٥٨/٣ .

(٣) إمام عبد الفتاح ، ١٩٩ .

(٤) انظر : جميل صليبا ، ٢٦٣/١ . وانظر : لالاند ، ٢٢٤/١ .

أمّا المعلن في أطروحة فهو يضمر عادة مخالفة للصامت المسكوت عنه . وهذا يتجلّى في كل قصة مثل لها أطروحة واضحة ؛ فقصة «إنما نعطي الذي يعطينا»[١] وقصة «إياك وأهلب»[٢] تظهران أطروحتين هما : خطأ من يلوم زوجته على ذريته ، والتحذير من العجب بالنفس ، وهما يستدعيان أطروحتين متناقضتين لهما ؛ لأنهما تحاولان إثبات صدق قضيتهما من خلال نقض المقابل لهما ، فالأولى ردٌّ على أطروحة صواب من يلوم زوجته على ذريتها ، والأخرى ردٌّ على أطروحة تمجيد العجب بالنفس والافتخار بها . وهذا صراع في إثبات الوجود ؛ فلو لم يكن لوم الزوجة على ذريتها موجودا لم يكن هناك حاجة لوجود هذه القصة التي تعتذر لها وتدافع عنها ، والأمر كذلك في القصة الثانية لو لم يكن العجب موجودا ومنتشرا لما كان لأطروحة التحذير منه سببٌ للظهور .

وإذا حاولنا إعادة قراءة الأطروحات المثلية حسب هذه الصراعات وجدنا نمطين اثنين لها ؛ الأول تظهر فيه أطروحات قليلة تدافع عن رأي معين في مقابل رأي خفيّ هو الأقوى والأكثر اتباعا ، فيكون هذا من قبيل الرأي الشاذ الذي يؤكد القاعدة ، فالقاعدة هنا هي الرأي المسكوت عنه والشاذ هو المعلن والظاهر ، كما في الشكل التالي :

أطروحة معلنة | **رأي صامت غير معلن**

وأجد هذا في مثل قصص : ١- «أضلّ من موءودة»[٣] ، ٢- «ربّ كلمة تقول لصاحبها دعني»[٤] ، ٣- «أرجلكم والعرفط»[٥] ، التي تظهر قصصها

(١) الميداني ، ١/٩٨ .

(٢) السابق ، ١/٣٣ .

(٣) السابق ، ٢/٢٢٨ .

(٤) السابق ، ٢/٥٢ .

(٥) السابق ، ٢/٢٩ .

أطروحات : ١- تبرير الوأد عند العرب ، ٢- تفضيل الصمت على الكلام . ٣-تفضيل الشيوخ على الشباب . إنّ هذه الأطروحات المعلنة تستدعي ما يناقضها وهي آراءٌ صامتة تنتمي للسائد وتحوز الموافقة ، فهي بذلك الأكثر قبولا والأقوى تأثيرا ، فهو صراع بين ضعيف ظاهر وقوي سائد وخفي . فالقصة الأولى تحاول تبرير الوأد عند العرب بذكر أسباب ذلك التي منها ؛ أن تميما منعت إتاوة الملك التي كانت تؤديها له ، فأرسل إليهم إحدى كتائبه ، فاستاق نعمهم وسبى نساءهم ، فوفدت وفود بني تميم على الملك وكلّموه في الذراري ، فحكم بأن يجعل الخيار في ذلك إلى النساء ؛ فأية امرأة اختارت زوجها ردّت عليه ، وكان فيهنّ بنت لقيس بن عصام فاختارت سابيها على زوجها ، فنذر قيس بن عصام أن يدسّ كل بنت تولد له في التراب ، فوأد بضع عشرة بنتا . إنّ القصة هنا تحاول تبرير هذا الفعل والاعتذار لمن قام به بأنّ سببه خيانة نساء ذلك الزمن لأزواجهن وقبائلهن ، فالملوم في هذا المصير الشنيع هن الخائنات من النساء وليس الرجال الذين كانوا يحاولون تنقية شرفهم من العار وحماية أعراضهم مما يعاب . لكن هذه الأطروحة تستدعي نقيضها ومقابلها المسكوت عنه وهو تخطئة من يفعل هذا الفعل وذمّه ، ويكشف لنا التفاوت بين الطرفين حجم كل واحد منهما ؛ فالرأي المبرر والمعتذر لأصحاب هذه الفعلة من العرب لا يملك إلا هذه القصة ليقدّم من خلالها دفاعه وأطروحته ، مما يشي بمقابل صامت عظيم الحجم قوي النفوذ ، يحوز الموافقة والانتشار ، تُذمّ فيه هذه الفعلة أو يذمّ من قام بها من العرب أو يتنقّص من ثقافة العرب وتاريخهم بسببها . والأمر مثل ذلك في القصة الثانية «ربّ كلمة تقول لصاحبها دعني» ؛ التي تقدم أطروحة في تفضيل الصمت على الكلام من خلال قصة الملك الحميري الذي خرج متصيدا ومعه نديمٌ له ، فأشرف على صخرة ملساء ووقف عليها فقال له النديم : «لو أنّ إنسانا ذُبح على هذه الصخرة إلى أين كان يبلغ دمه ؟ فقال الملك : اذبحوه عليها ليرى دمه أين يبلغ ، فذبح عليها . . .»[1] . إنّ القصة تؤسس واقعا يسهل فيه الانتصار

(١) الميداني ، ٥٢/٢ .

للصمت ، لكن هذه الأطروحة تستدعي أطروحة مقابلة أقوى منها وهي تفضيل الكلام على الصمت ، وهذا هو الرأي السائد في ثقافة العرب وحضارتهم ، وغير خاف اشتهار العرب بأفانين الكلام وطرقه ومذاهبه . ونجد هذا أيضا في قصة «أرجلكم والعرفط» التي تظهر أطروحة تفضيل الشيوخ على الشباب من خلال حكاية ما فعله شيخ مسن بمجموعة من الشباب استهزؤوا به وضحكوا من حاله ، فاحتال عليهم حتى غلبهم وأظهر قوته عليهم . والأطروحة هنا أيضا تستدعي المقابل المسكوت عنه وهو أطروحة تفضيل الشباب على الشيوخ ، ليشكّل الطرفان صراعا تريد منه الأطروحة المعلنة الانتصار ، لكن ظهورها في شكل صوت وحيد يفصح عن ضعفها وتغلّب المقابل عليها وتمكّنه .

أمّا النمط الثاني من حركة التناقض المطلق ، فهو ما تلحّ فيه أطروحات كثيرة على رأي واحد ، لا يملك مقابله ظهورا معلنا ، وهنا تتعادل الكفّتان ؛ إذ المعلن يمثل اتجاها معادلا للرأي الصامت المراد نقضه والتّغلب عليه ، كما في الشكل التالي :

أطروحة معلنة

رأي صامت غير معلن

والمقصود هنا تلك الأطروحات التي تحاول نصرة اتجاه معين أو سلوك محدد ولا نجد لها مقابلا حاضرا أو متوقعا ، فهي تحاور نقيضا صامتا وتحشد له جمعا من القصص ، مما يفصح عن صراع بين قوتين متعادلتين ، إنّ اضطرار أي خطاب لحشد أطروحات في موضوع ما يكشف عن نقيض مواجه ، له من التمكن والحضور ما يستدعي هذا المجهود في دحضه ومحاولة التّغلب عليه . وأكتفي بالتدليل على ذلك بمثال أطروحات الشجاعة التي تلح قصصها الكثيرة على رفض سلوك الجبن وتقبيحه وذمِّ صاحبه وتمجيد الشجاعة والبسالة ، فهي تستدعي نقائضها التي تسوّغ الجبن وتبرره والتمظهر بصوره وحالاته ، ولو كانت المعركة محسومة لأحد الطرفين لما احتجنا إلى هذه الكثرة في الظهور وهذا الجهد في الإقناع لطرف على آخر .

٢- التضاد:

هو أوضح حركات التقابل ، وأعني بالتضاد هنا التباين والتقابل التام ، فتكون الأطروحتان متضادتين «إذا استحال صدقهما معا وأمكن بطلانهما معا»[١] . والفرق بين التناقض والتضاد في هذا المبحث ؛ أنّ الأول يكون في القصة نفسها بين أطروحة معلنة ونقيض سالب صامت ، أمّا التضاد فهو بين أطروحتين في قصتين مختلفتين ، وهذا يجعل التضاد درجات متنوعة ؛ فهناك التضاد التام ، وهناك الأقل منه حتى نخرج من دائرة التضاد إلى اختلاف التنوع .

تكتسب حركة التضاد أهمية في فهم أشكال حركة الأطروحات ، فهي حركة مركزية يتأسس في إطارها أزواج من الأضداد تكون نواة لخطابات متنوعة ، الأمر الذي يشكل هوية المجتمع الثقافية .

كما أنّ هذه الحركة تشي بالتنوع الذي يدلنا على حياة المجتمع وحيويته ، إذ تظهر كثرة أزواج الأضداد في الخطابات حجم مساحات الحوار وعدد القضايا المختلف حولها ، فكل تضاد بين أطروحتين إنما هو في حقيقته صراع بين رأيين لفريقين مختلفين . إنّه شكل من أشكال الحوار والتواصل الذي يتبدّى في بعض الموضوعات صاخبا تكاد تسمع خلفه جلبة أصوات المؤيدين والمعارضين ، أو خافتا ضعيفا في موضوعات أخرى .

وإذا قرأنا مدوّنة قصص الأمثال بحثا عن الأطروحات المتضادة سنجد كمًّا لا بأس به من الشواهد ، فمن ذلك ما يظهر من تضاد تام بين قصتي «خذ من جذع ما أعطاك»[٢] و«سدّ ابن بيض الطريق»[٢] ؛ فأطروحة القصة الأولى تدعو إلى رفض تقديم الإتاوة واعتبار ذلك ذلًّا وخضوعا وتمجّد من يرفض ذلك ، أمّا

---

(١) دليل أكسفورد للفلسفة ، ٥٤٣/١ .

(٢) المفضل الضبي ، ١٢٦ . العسكري ، ٣٥٦/١ . الميداني ، ٣٥٥/١ . الزمخشري ، ٧٢/٢ .

(٣) الميداني ، ٨٧/٢ .

أطروحة القصة الأخرى فلا ترى بأسا في دفع الإتاوة وترى ذلك حكمة وعملا صائبا يجنّب صاحبه العواقب والمشاكل . وجليٌّ أنّ كل أطروحة تنتمي لفريق مختلف مع الآخر ؛ فمن تأذّى بدفع الإتاوة وضاق بها وعدّها ذلا وخنوعا ناصر هذه الأطروحة ونقل قصتها ودافع عن وجودها ، وفي المقابل من فرض الإتاوة وحصّلها وأفاد منها ناصر الأطروحة الأخرى وروّج لقصتها .

ويظهر التضاد ولكن بدرجة أقل وضوحا بين قصتي «بمثل جارية فلتزن الزانية»[(١)] و«خير قليل وفضحت نفسي»[(٢)] ؛ إذ تتحدث القصتان عن المرأة الزانية ، فتذهب أطروحة القصة الأولى إلى الاعتذار لها وأن ما فعلته كان بسبب جمال الرجل وشدّة فتنته ، وتلوم الأطروحة الأخرى المرأة لوما شديدا على فعلتها ، وتراه خطأ لا يغتفر ، وأنّ الموت في حقّها جزاء عادلٌ .

وفي موضوع المرأة أيضا نقرأ قصتي «أظن ماءكم هذا ماء عناق»[(٣)] و«أعييتني بأشر فكيف بدردر»[(٤)] ؛ إذا تفصح القصة الأولى عن أطروحة تحذّر فيها من شدّة دهاء النساء وخبثهن في مقابل القصة الأخرى التي تقدّم أطروحة تنتقص من عقل النساء وتذمّ غباءهن .

ومن التضاد أيضا ما نراه بين قصتي «تأبى له بنات ألببي»[(٥)] و«يحمل شنٌّ ويفدّى لكيز»[(٦)] ، إذ تمدح الأطروحة الأولى الأم في شدّة عطفها وعظم حنانها على ابنها العاقّ ، يقابل ذلك ذمٌّ للأم في أطروحة القصة الأخرى لعدم العدل

---

(١) الميداني ، ١٤٤/١ .

(٢) السابق ، ٣٦٨/١ .

(٣) السابق ، ٢٥٦/٢ . الزمخشري ، ٣٧٠/٢ .

(٤) الأصبهاني ، ١٤٦/١ . العسكري ، ٥٢/١ . البكري ، ١٨٣ . الميداني ، ٢٦٩/٢ .

(٥) الميداني ، ٢٠١/١ . الزمخشري ، ١٨/٢ .

(٦) الميداني ، ٤٣٦/٣ .

بين أبنائها ، فهي تقدم مشيرات توجهنا نحو عدالة المصير الذي أصابها عندما لم تعدل بين أبنائها .

كما يظهر التضاد بين قصتي «انصر أخاك ظالما أو مظلوما»[١] و«لعلني مضلل كعامر»[٢] ؛ فبين الأطروحتين تضاد في الحث على نصرة الصديق من جهة وعدم تصديقه والحذر منه من جهة أخرى .

والأمثلة كثيرة وليس القصد استقصاء كل الأطروحات المتضادة ، وإنما التمثيل لدرجات مختلفة من التضاد في وضوحه التام بين طرفين أو تعلقه بصفات أو صفتين أو صفة واحدة بين طرفين مختلفين . إنّ هذا الشكل من التضاد يصنع ـ كما أسلفت ـ حركة اتصالية بين الأطروحة وضدها ويفصح عن صراعات وحوارات في مستويات متنوعة ، وإنّ تتبع هذا الشكل من الحركة في بناء الأطروحات يكشف لنا جزءا مهما من خريطة تحول الخطابات وتكسّرها أو نمائها واندثارها ، فهناك أطروحات اختفت أضدادها ونُقلت إلينا أفكارا منتصرة بدون فهم معاركها مما يدل على سيادة خطابها وغلبته . وإذا حاولنا التفتيش ـ ولو من باب الفضول ـ في غنائم هذه المعارك الفكرية للاستدلال على ما سبق من أحداثها ؛ وجدنا أطروحات منتصرة بدون مقابل لها ، وكأن خطابها له من النفوذ ما جعله يقصي خصومه في مرحلة من المراحل ؛ واقرأ معي القصص التي تحث على الإسلام وتعلي من شأنه وتمدح أخلاق النبي ﷺ وهي على قلتها لا نجد لها مقابلا واضحا في ذمّ الإسلام أو مدح أديان أخرى كانت موجودة في تلك الأوقات[٣] . وكذلك الأمر في موضوعات خلافية أخرى ؛ نحو رمى نساء المدينة بكثرة التغزل وقلّة العفة ، في قصص

(١) الميداني ، ٣/٣١٤ .

(٢) السابق ، ٣/١٠٣ .

(٣) باستثناء قصة المثل «إن غدا لناظره قريب» الميداني ١/١٠٧ ، التي تمجّد أطروحتها الدين النصراني .

«أصبّ من المتمنّية»[١] و«أشبق من حبّى»[٢] وغيرها . فهي صراعات لم يصلنا منها إلا أصوات المنتصرين ووجهات نظرهم . وكذلك الأمر في ذمّ قبيلة معينة مثل «بني تميم» ، أو الإلحاح على مدح «معاوية» في ذكائه ودهائه وحكمته وتغييب أي قصة في ذمّه . ونحن هنا لا نشكك في التأريخ أو ننفي أحداثه المشهورة بقدر ما نحاول التنقيب في بنية هذه القنوات الناقلة ، والخطابات التي انبنت عليها ، وحركات أفكارها وأطروحاتها التي من أهمها حركة التقابل والتضاد .

٣- التنازع:

وهو شكل من أشكال الحركة يتصل بالتضاد ويتأسس عليه ، ويتشكل في مستويات أعلى ودوائر أكبر ، فالتضاد تقابل بين أطروحة وضدّها أمّا التنازع فهو تقابل بين خطابين أو أكثر . فالأطروحات تتجمع في مجموعات أكبر ؛ لتشكل خطابات في مستويات أعلى ، تتضافر في تكوينها حزم من الأطروحات المتماثلة ، فينشأ تنازع بين اتجاهين يتخذ شكل الصراع الإيديولوجي بين الخطابات المختلفة .

وفي التنازع قصد للنزاع والصراع ؛ وذلك أن كل خطاب يحاول سلب الخطاب الآخر حقه في الوجود بتخطئته ونقضه . إنّ التنازع بين الخطابات هو الإطار الأكبر الذي تنتظم فيه أزواج الأضداد ، وهو الاتجاه العام الذي تتحرك فيه الأطروحات وتتخذ مواقعها ، فمن ذلك خطاب التنقص من المرأة في مقابل مدحها والدفاع عنها ، ففي الخطاب الأول أجد أطروحات تتنقص من عقل المرأة وتسخر من غبائها في قصص من مثل «أعطني حظي من شواية الرضف»[٣]

---

(١) الميداني ، ٢/٢١٢ .

(٢) السابق ، ٢/١٧٠ .

(٣) السابق ، ٢/٣٠٩ .

و«على جارتي عقق وليس عليّ عقق»[١] و«كالممهورة إحدى خدمتيها»[٢] ، وأطروحات تتنقص من المرأة بذمّ رئاستها في قصص من مثل «أجناؤها أبناؤها»[٣] و«رويد الغزو ينمرق»[٤] . وأطروحات تذمّ خبثها ودهاءها نحو قصص «أظنّ ماءكم هذا ماء عناق»[٥] و«قوّري والطفي»[٦] ، أو رميها بقلة الوفاء والخيانة والفحش نحو «خير قليل وفضحت نفسي»[٧] و«قد حيل بين العير والنزوان»[٨] و«لا غزو إلا التعقيب»[٩] و«قد قلينا صفيركم»[١٠] ، إلى غير ذلك من القصص . كما أجد في الخطاب المقابل أطروحات تمدح عقل المرأة وحسن تصرفها في قصص من مثل «تحسبها حمقاء وهي باخسة»[١١] و«وافق شن طبقة»[١٢] و«يحلب ابني وأشد على يديه»[١٣] . وأطروحات تمدح حال الزوجة مع زوجها في قصص من مثل «ليت حفصة من رجال أم عاصم»[١٤] و«ما

---

(١) الميداني ، ٣٠٥/٢ .

(٢) العسكري ، ١١٦/٢ . الميداني ، ٥٦/٣ .

(٣) السابق ، ٢٥٧/١ .

(٤) السابق ، ٢٥/٢ .

(٥) السابق ، ٢٥٦/٢ . الزمخشري ، ٣٧٠/٢ .

(٦) الميداني ، ٣٩١/٢ . الزمخشري ، ١٩٩/٢ .

(٧) الميداني ، ٣٦٨/١ .

(٨) السابق ، ٣٩٨/٢ .

(٩) السابق ، ١٧٩/٣ .

(١٠) السابق ، ٤٠٠/٢ .

(١١) السابق ، ١٨٧/١ . الزمخشري ، ٢١/٢ .

(١٢) الميداني ، ٣٥١/٣ .

(١٣) السابق ، ٤٣٧/٣ .

(١٤) السابق ، ١١٦/٣ .

وراءك يا عصام»[١] ، وأطروحات تمدح عفتها نحو قصة «إياك أعني واسمعي يا جارة»[٢] إلى آخر ذلك . وكل خطاب منهما يحاول نقض الخطاب المقابل بالحديث في الموضوعات نفسها ومحاولة انتزاع الغلبة فيها . لقد حافظ هذا الصراع على جذوته لتجدد الحاجة إليه في عصور التدوين وما بعدها ؛ ولكون ميدان هذه المعركة يتقاطع مع صراعات أخرى شعوبية وسياسية ودينية .

كما نستطيع وبكل يسر تبين صراع آخر بين خطابين ؛ خطاب تنقص العرب في مقابل خطاب مدحهم وتمجيد مآثرهم ، ففي الأول نقرأ قصصا ألحت أطروحاتها على تنقّص العرب والأعراب والسخرية من أفعالهم من مثل إحدى روايات قصة «صبرا على مجامر الكرام»[٣] وقصة «رجع بخفي حنين»[٤] وقصة «ألهف من قضيب»[٥] ، وغيرها كثير . وكلها تحمل توجها في وسم العربي بالتخلّف والتأخر من خلال ربطه بصور سلبية في قصص معروفة ، وهذا يشير إلى مقصدية إيديولوجية تثوي خلف هذا التيار . يقابل ذلك خطاب آخر في تمجيد العرب وذكر مآثرهم ، والمبالغة في مدحهم وتقريض ذكائهم وحسن بيانهم ، ولعل هذا أقرب لردة الفعل تجاه خطاب التنقص ، ومن شواهد هذا الخطاب قصص من مثل «أنا النذير العريان»[٦] ؛ التي تحكي قوة القبائل العربية وعزتها ، وقصة «ربّ أكلة تمنع أكلات»[٧] ، وقصة «ربّ قول يبقى وسما»[٨] ؛

(١) الميداني ، ٢٠٢/٣ .

(٢) السابق ، ٧٨/١ .

(٣) السابق ، ١٨١/٢ .

(٤) السابق ، ٣٧/٢ . الزمخشري ، ١٠٥/١ ، تحت «أخلف من خفي حنين» .

(٥) الأصبهاني ، ٢/ ٣٧٨ . العسكري ، ١٨٢/٢ . الميداني ، ١٨٣/٣ . الزمخشري ، ٣٥٦/١ .

(٦) الميداني ، ٧٠/١ .

(٧) السابق ، ٣٧/٢ .

(٨) السابق ، ٦٢/٢ .

اللتان تمدحان حسن كلام الأعراب ، وقصة «العجب كل العجب بين جمادى ورجب»[1] ؛ التي تمجّد عزة العربي وتمدح شجاعته . وجليٌّ أنّ الخطابين يتنازعان حق رسم الصورة النمطية للعربي في وقت كانت الحروب الأيديولوجية مستعرة بين الشعوب والأجناس المختلفة ، وليس من العسير تلمس علامات ذلك الصراع ، فمنطق الصراع واحد ؛ نلحظ ذلك في الإلحاح على مناطق الضعف ، فالخطاب السلبي يلحّ على وسم العربي بالغباء وقلّة الفطنة ، بينما يحرص الخطاب الآخر على إظهار صفات الشجاعة وحسن البيان .

ب- التوازي:

تُظهر الأطروحات وعلاقاتها شكلا آخر من أشكال الحركة ألا وهو «التوازي» ؛ وفيه تتحرك الأطروحات دون تقابل أو تعالق ، وإنما تتوازى وتتماثل في مستويات مختلفة ، فالأطروحات هنا تتسم بشيء من الحياد تجاه بعضها ، وذلك لكون التقابل نوعا من الحوار المباشر والاتصال الصريح بين الأطروحة وضدها ، أمّا التوازي فيظهر علاقة أضعف والتزاما أقل بين الأطروحات .

تنحصر حركة التوازي في علاقات الأطروحات الخارجية ؛ إذ تتماثل الأطروحات في مجموعات صغيرة داخل مجموعات أكبر ، وهي حركة لا تنفصل عن حركة التقابل ؛ وإنما تأتي في أحوال كثيرة نتاجا لها ؛ إذ إن الصراع والاحتراب بين الأطروحات يحتاج إلى حشد المتماثلات والمتشابهات وهنا يظهر التوازي .

تتجلّى هذه الحركة في ثلاثة مستويات بحسب درجة الاقتراب بين الأطروحتين ، فتكون حركة التوازي تطابقا في مستوى أول ، وتكون تشابها في مستوى ثانٍ ، وتكون تنوعا في مستوى أخير .

---

(١) الميداني ، ٢/٢٩٢ .

١- التطابق:

ففي التطابق تختفي الفروق بين الأطروحتين ، ويصبح الأمر أقرب للإلحاح والتأكيد بإيجاد صور جديدة وقصص مختلفة لأطروحة واحدة ، وقد يكون ذلك بسبب اختلاف الروايات لقصة المثل الواحد ، نحو قصتي «لعلني مضلل كعامر»[(١)] و«إنّ المعافى غير مخدوع»[(٢)] ؛ فكلتاهما تقدمان أطروحة واحدة هي «التحذير من غدر الصديق» ، لكن القارئ لهما يستنتج بدون عسر تطابق أحداثهما ؛ فهما روايتان لأصل واحد ، أو إنّ إحداهما تحريف للأخرى ، وقد تفرّد الميداني بذكر القصتين ؛ فذكر لكل مثل قصة مختلفة ، أمّا المفضل الضبي فأورد المثلين في قصة واحدة هي قصة «المستوغر»[(٣)] . ومثل ذلك يقال في قصة المثل «إياك أعني واسمعي يا جارة» ؛ إذ وردت بروايتين اثنتين : الميداني[(٤)] والعسكري[(٥)] وبينهما اختلاف يسير في بعض أحداث القصة .

وقد يكون التطابق لمجرّد الإلحاح والتأكيد على أطروحة معينة ، وهذا كثير نحو قصتي «لقد كنت وما يقاد بي البعير»[(٦)] ، «لقد كنت وما أخشّى الذئب»[(٧)] ؛ فالقصتان تقدمان أطروحة «شكوى المسنّ من حاله» . وقريب من هذا ما نجده بين قصتي «كالباحث عن المدية»[(٨)] ، و«حتفها تحمل ضأن

---

(١) الميداني ، ١٠٣/٣ .

(٢) السابق ، ١٧٠/٢ . الزمخشري ، ٣٤٧/١ .

(٣) انظر : المفضل الضبي ، ٤٩ .

(٤) انظر : الميداني ، ٧١/١ .

(٥) انظر : العسكري ، ٣٢/١ .

(٦) الميداني ، ٧٧/٣ .

(٧) السابق ، ٧٨/٣ .

(٨) الميداني ، ٤١/٣ . الزمخشري ، ٢٠٦/٢ .

بأضلافها»[١] ؛ إذ تتطابق القصتان في ذمّ من يكون سببا في إهلاك نفسه ، فكلتا القصتين تصوران من يفعل ذلك بالشاة أو الصيد التي تعين الذابح على ذبحها . ونجد شيئا من التطابق بين أطروحتي قصة «يداك أوكتا وفوك نفخ»[٢] وقصة «إن كنتِ غضبى فعلى هنك فاغضبي»[٣] و قصة «على أهلها تجني براقش»[٤] ، فكلها تذمّ من يؤذي نفسه . إن نزوع الأطروحات نحو التطابق لا يسهم في خلق مساحات جديدة بقدر ما يحاول تقوية الأطروحة وتدعيمها بتكرارها والإلحاح عليها .

٢- التشابه:

وفيه تتشارك الأطروحات بعض العناصر أو بعض السمات فتكوّن دوائر واحدة وتظهر بعض الخصائص الجامعة . وهي حركة تشي بالتطور والنماء ؛ إذ إنها توسع في مساحات الأطروحات وتزيد في علاقاتها ؛ لتشكّل أسرا متعالقة نستطيع رصدها وتصنيفها ؛ ففي مستوى من التشابه نجد الأطروحات تتشارك موضوعا وتتفق في طريقة التوجيه ، ومثال ذلك القصص التي تحدّثت عن موضوع «توافه الأمور» مثل : «أشرى الشرى صغاره»[٥] و«أشأم من رغيف الحولاء»[٦] ، فكلتا القصتين تقدمان الأطروحة نفسها مع توجيه التحذير نفسه لمن يتهاون في توافه الأمور ، وما يمنع من تطابقهما وجود بعض الفروق الصغيرة بينهما ؛ فالقصة الأولى تتحدث عن تدّرج الأمور الهيّنة حتى تصبح عظيمة

---

(١) العسكري ، ٣٠٦/١ . الميداني ، ٢٩٦/١ .

(٢) المفضل الضبي ، ١١٧ . العسكري ، ٣٣٠/٢ . الميداني ، ٤٣٧/٣ . الزمخشري ، ٤١٠/٢ .

(٣) الميداني ، ٨٢/١ .

(٤) السابق ، ٢٧٩/٢ .

(٥) السابق ، ١٥٢/٢ .

(٦) الأصبهاني ، ٢٤٧/١ . العسكري ، ٤٧٣/١ . الميداني ، ١٦٥/٢ . الزمخشري ، ١٨٢/١ .

مسببة مصائب كبيرة ، فالشرّ يكمن في صغار الأمور ؛ لأنها نواة أي مصيبة كبيرة ، أمّا القصة الأخرى فتحكي تحوّل الخطأ البسيط إلى حرب مدمرة ، ولكنها ترجع السبب في ذلك إلى شؤم بعض الناس وشؤم أعمالهم .

ويشبه ذلك الأطروحات التي تحدثت عن موضوع «إطاعة النذير» في قصص : «حنّت ولات هنت»(١) و«أبصر من زرقاء اليمامة»(٢) و«لو ترك القطا ليلا لنام»(٣) ؛ فكلها تتشارك الموضوع نفسه وتحثّ بالدرجة نفسها وجوب إطاعة النذير ، ولكنها تختلف في تفاصيل أخرى . وفي الباب نفسه أجد أيضا قصتي «غدّة كغدة البعير وموت في بيت سلولية»(٤) و«أكفر من حمار»(٥) ؛ اللتين تتشابهان في أطروحة «تقبيح من يكفر بالله» وتتفقان في درجة الذمّ ، فكلتاهما تقبّح من يكفر بالله تقبيحا شديدا .

وفي مستوى آخر من التشابه ؛ تتماثل الأطروحات في الموضوع والاتجاه وتختلف في درجة التوجيه ، ومن ذلك قصص : ١- «العجب كل العجب بين جمادى ورجب»(٦) . ٢- «لا تقسط على أبي حبال»(٧) ، ٣- «أجسر من قاتل عقبة»(٨) ، ٤- «تطلب أثرا بعد عين»(٩) ، ٥- «تطلب ضبًّا وهذا ضبٌّ بادٍ

---

(١) الميداني ، ٢٩٧/١ .

(٢) السابق ، ١٧٣/١ .

(٣) السابق ، ٧٠/٣ .

(٤) الميداني ، ٣٤١/٢ . الشيبي ، ٢٤٤/١ .

(٥) الأصبهاني ، ١٨١/١ ، تحت المثل «أخرب من جوف حمار» . الميداني ، ٦٠/٣ .

(٦) الميداني ، ٢٩٢/٢ .

(٧) السابق ، ١٤٢/٣ .

(٨) العسكري ، ٢٨٧/١ . الميداني ، ٢٨٤/١ . الزمخشري ، ٤٧/١ .

(٩) الميداني ، ١٩٥/١ .

رأسه»[1] . فأطروحات هذه القصص كلها في موضوع «الأخذ بالثأر» ، وجميعها تصوغ هذا الموضوع في اتجاه الحث والترغيب ، ولكنها تختلف في درجة التوجيه ؛ فالقصة الأولى تمجّد الأخذ بالثأر ، والثانية تطلب العذر وعدم لوم من يأخذ بثأره ، والأخيرة تزري على من يترك ثأره وتعدّ ذلك جبنا مذموما .

ونجد هذا أيضا في قصص أخرى نحو : ١- «إنما أكلت يوم أكل الثور الأبيض»[2] ، ٢- «غثّك خير من سمين غيرك»[3] ، ٣- «آكل لحمي ولا أدعه لآكل»[4] ، ٤- «حميم المرء واصله»[5] ، ٥- «ذهب أمس بما فيه»[6] ، فهي كلها تتحدث عن موضوع واحد هو «نصرة القريب» ، وتستخدم التوجيه نفسه وهو الحث ، ولكن هذا الحث يتخذ أشكالا مختلفة ودرجات متنوعة ؛ فهو في القصة الأولى ذمٌّ لمن يترك نصرة القريب ، وهو في القصة الثانية تفضيل مطلق للقريب على الغريب ، وهو في الثالثة والرابعة حثٌّ على نصر الأخ القريب ، وهو في الأخيرة تخطئة لمن يقتل قريبه ويعتدي عليه .

وقد يكون التشابه في أصل الموضوع فقط ويكون الاختلاف في أشكال التوجيه وتمظهراته ، ومثل ذلك أجده في قصص : ١- «أعطني حظي من شواية الرضف»[7] ، ٢- «قد قلينا صفيركم»[8] ، ٣- «كن حلما كنه»[9] ،

---

(١) الميداني ، ٢٠٥/١ . الزمخشري ، ٢٩/٢ .

(٢) الميداني ، ٣٨/١ . الزمخشري ، ٤١٧/١ .

(٣) الميداني ، ٣٤٣/٢ .

(٤) المفضل الضبي ، ٦٥ . العسكري ، ١١٧/١ . الميداني ، ٦٤/١ . الزمخشري ، ٧/١ .

(٥) الميداني ، ٣٠٥/١ .

(٦) السابق ، ٥/٢ .

(٧) السابق ، ٣٠٩/٢ .

(٨) السابق ، ٤٠٠/٢ .

(٩) السابق ، ٤٣/٣ .

٤- «أجناؤها أبناؤها»[١] . فجميع القصص تشترك في أصل الموضوع وهو «التنقص من المرأة» ، ولكن أشكال التوجيه تختلف ومظاهره تتنوع ؛ فهو في القصة الأولى تنقّص من المرأة بذمّ عقلها ،وفي الثانية تنقص من المرأة بقلّة عفتها ، وفي الثالثة سخرية من شدّة ضعفها وجبنها ، والأخيرة تذمّها في سوء رئاستها . إنّ أشكال التشابه تتنوع في مستويات مختلفة ؛ لتشكل دوائر أكبر وتنخرط في خطابات أوسع . وإذا حاولنا ترتيب أهم مستويات التشابه السابقة خرجنا بالجدول التالي :

درجات التشابه	قصة المثل	الموضوع	الأطروحة	التوجيه	الدرجة
المستوى الأول	- أشرى الشر صغاره . - أشأم من رغيف الحولاء .	توافه الأمور	التحذير من توافه الأمور .	التحذير	الحث الشديد
المستوى الثاني	- العجب كل العجب بين جمادى ورجب . - لا تقسط على أبي حبال . - أجسر من قاتل عقبة . - تطلب أثرا بعد عين . - تطلب ضبًا وهذا ضبٌّ باد رأسه .	الأخذ بالثأر	الحثّ على الأخذ بالثأر .	الحث	تمجيد من يفعل ذلك . عدم لوم من يفعل ذلك . تزيين الأخذ بالثأر . عدالة من يأخذ بثأره . الزراية بمن يترك ثأره .
المستوى الثالث	- أعطني حظي من شواية الرضف - قد قلينا صفيركم . -كن حلما كنه . - أجناؤها أبناؤها .	المرأة	التنقّص من المرأة .	- ذمّ عقلها . - قلّة عفتها - السخرية من ضعفها . - ذمّها في سوء رئاستها	

(١) الميداني ، ٢٥٧/١ .

٣- التنوع:

وعندما تتباعد الأطروحات ، ويصبح الرباط الذي يجمعها واهنا تتحول المشابهة إلى علاقة تنوع . والتنوع حال بين المشابهة والاختلاف ، فهو يضمر عناصر مشابهة كما يضمر عناصر اختلاف ، لكن الأطروحات تظل مع ذلك في حركة تواز ولا تنتقل إلى تصادم وتقابل أو تداخل واشتباك ، وإنما تسير في مسارات محايدة ؛ وذلك لتشكيل تنوعات في خطابات أعلى . إنّه نوع من تعدد الموضوعات ، وخروج من دوائر متجانسة إلى دوائر أخرى . ففي مستوى من مستويات التنوع تجيء أطروحات الشجاعة ؛ لتشكل تنوعا في تمظهراتها المختلفة ، نحو أطروحة «تمجيد الأخذ بالثأر» في مثل قصة «أجسر من قاتل عقبة»[(١)] ، وأطروحة «تقبيح قبول الذل» في مثل قصة «خذ من جذع ما أعطاك»[(٢)] ، وأطروحة «الحث على منعة المستجير» في مثل قصة «لا حرّ بوادي عوف»[(٣)] ، وأطروحة «الحث على الصبر وعدم الجزع» في مثل قصة «إنّ الليل طويل وأنت مقمر»[(٤)] ، وأطروحة «الدعوة إلى حماية الظعن» نحو قصة «أحمى من مجير الظعن»[(٥)] ، وأطروحة «عدالة الاقتصاص من الظالم» في مثل قصة «من يشتري سيفي وهذا أثره»[(٦)] ، وأطروحة «تقبيح الجبن والخوف» في قصة «أجبن من المنزوف ضرطا»[(٧)] . إنّ هذه الأطروحات تسير في خطوط متوازية ؛ لتصنع تنوعا أفقيا لدائرة الشجاعة وأنماط تمظهرها في البيئة العربية القديمة . إنّ ظهور

(١) العسكري ، ٢٨٧/١ . الميداني ، ٢٨٤/١ . الزمخشري ، ٤٧/١ .

(٢) المفضل الضبي ، ١٢٦ . العسكري ، ٣٥٦/١ . الميداني ، ٣٥٥/١ . الزمخشري ، ٧٢/٢ .

(٣) الميداني ، ١٦٤/٣ .

(٤) السابق ، ٤٧/١ .

(٥) العسكري ، ٣٤٥/١ . الميداني ، ٣٤٠/١ . الزمخشري ، ٨٨/١ .

(٦) الميداني ، ٢٧٠/٣ .

(٧) الأصبهاني ، ١٠٨/١ . العسكري ، ٢٧٤/١ . الميداني ، ٢٧٩/١ . الزمخشري ، ٤٣/١ .

مثل هذه التنوعات يفصح لنا عن الامتدادات التي شكلت النسيج القيمي للخطاب الأخلاقي ، والأمر عينه يقال في أطروحات أخلاق أخرى كالوفاء والكرم .

وإذا صعدنا في مستويات التنوع وجدنا دوائر أكبر ومجموعات أعلى ، نستطيع أن نقيم بين أطروحاتها علاقات تنوع ، وأن ننظر إلى حركتها بعضها مع بعض على أنها تواز ، وذلك مثل دائرة الأطروحات الاجتماعية التي تضمّ كثيرا من الأطروحات تحتها نستطيع دون عسر رصد تواز بين مجموعات منها ، فهي أنواع مختلفة نحو موضوع «الحديث عن الرجل» في قصص مثل «ببطنه يعدو الذكر»[٤] ، وموضوع «الحديث عن المرأة» في قصص مثل قصة «تحسبها حمقاء وهي باخسة»[٥] ، وموضوع «الحديث عن كبير السن» في قصص من مثل «لقد كنت وما أخشى الذئب»[٦] ، وموضوع «الحديث عن الأعراب» في قصص نحو «رجع بخفّي حنين»[٧] ، وموضوع «الحديث عن العبيد» في قصص نحو «إذا سمعت بسري القين فاعلم أنه مصبح»[٨] ، وموضوع «الحديث عن الملوك والسادة» في قصص مثل «كالكبش يحمل شفرة وزنادا» [٩] .

ج - التداخل:

وهو الشكل الثالث من أشكال حركة الأطروحات ، وفيه تتقاطع الأطروحات في علاقات متنوعة ، إذ تتقارب الأطروحات فيما بينها ؛ لتصنع

---

(٤) الميداني ، ١٤٣/١ .

(٥) السابق ، ١٨٧/١ . الزمخشري ، ٢١/٢ .

(٦) الميداني ، ٧٨/٣ .

(٧) الميداني ، ٣٧/٢ . الزمخشري ، ١٠٥/١ ، تحت «أخلف من خفي حنين» .

(٨) الأصبهاني ، ٣٦٥/٢ . العسكري ، ٢٨/١ . الميداني ، ٦١/١ . الزمخشري ، ١٢٤/١ .

(٩) الميداني ، ٢٢/٣ . الزمخشري ، ٢٠٩/٢ . الشيبي ، ٥٠١/٢ .

شكلا من أشكال التعالق . تنحصر هذه الحركة في علاقات بينية بين أطروحتين أو أكثر ، ولا نستطيع أن نتبين فيها بعدا تراكميًا ؛ فهي لا تؤثر كثيرا في إنشاء خطابات أكبر ، ولا تقود مجموعات من الأطروحات ، وهذا يختلف عن حركتي التقابل والتوازي اللتين تظهران في أكثر من مستوى كما سبق في الحديث عنهما . وأظهر سبب في ذلك لا يتصل بطبيعة حركة التداخل وإنما بالأطروحات نفسها ؛ فهي وجهات نظر ودعاوى لا تخضع كثيرا لاستلزامات علاقات مثل التداخل بشكل جليّ وواضح ، فالكشف عن التداخل بين الجمل يتطلب توافقاً مسبقا على صياغتها وضبط مكوناتها وهذا ما تفتقر إليه الأطروحات ؛ إذ إنها أقوال تأويلية لمدلولات قصص الأمثال ، ولا نستطيع في أي مرحلة من المراحل غلق صياغتها وضمان عدم اختلاف مكوناتها . وهذا ما حدا بي إلى قصر قراءة هذه الحركة على الواضح والعام من الأطروحات ، الأمر الذي أفضى بي إلى شكلين من أشكال التداخل بين الأطروحات ، هما التضمّن والتلازم :

١ - التضمن:

وأعني به نمطا من أنماط العلاقة بين أطروحتين تحتوي إحداهما على الأخرى وتشتمل عليها[١] ، وهو بشكل أوضح نوع من دخول أطروحة داخل أطروحة أخرى ، وهو شكل يصدق على كثير من الأطروحات العامة في علاقتها مع أطروحات خاصة تفصّل في رأي معين أو تتحدث عن جزئية صغيرة ، فمن ذلك الأطروحات التي تتحدث عن خلق عام بمدح أو ذمّ ، نحو ذمّ الغباء وفعل الأغبياء في قصة «لا أعلّق الجلجل في عنقي»[٢] ؛ فهي تقدم أطروحة ذم الغباء وأهله ، وهي أطروحة عامة لا نستطيع تحديدها بسلوك خاص أو بقوم

(١) انظر : مراد وهبة ، ١٩٤ . وجميل صليبا ، ٢٩١ .

(٢) الميداني ، ١٧٧/٣ .

مخصوصين ؛ فالقصة تتحدث عن الحيوانات ولا تقدم موجهات لتحديدها في إطار خاص ، بينما تأتي قصص أخرى في الموضوع نفسه بحديث عن تفصيل خاص أو طور معين نحو قصة «رجع بخفي حنين»[١] التي ركزت على غباء الأعراب فأطروحتها ذمّ غباء الأعراب ، وهذا ما جعل أطروحة القصة الأولى تتضمن الثانية . ومثل هذه العلاقة أجدها بين قصتي «وافق شن طبقه»[٢] و«أزكن من إياس»[٣] ؛ فأطروحة القصة الأولى تتحدث عن الذكاء وتمدحه بشكل مطلق ، والثانية تمدح الذكاء في شخص القاضي وفي حال مخصوصة ؛ وهذا جعل الأولى تتضمن الأخيرة ، وكذلك الأمر في خلق الوفاء بين قصتي «أوفى من السموأل»[٤] و«أوفى من فكيهة»[٥] ؛ فالأولى تمجّد الوفاء وتبرزه ، والأخرى تمدح الوفاء في حال مخصوص وعند طائفة معينة ، وهو هنا حال «فكيهة» مع «السليك» الذي استجار بها فأجارته ومنعته . والأمر كذلك في الكرم والشجاعة وبقية الأخلاق ، فأنت لاقٍ في أطروحاتها ولا شك تباينا في درجاتها ؛ فهناك قضايا عامّة وأخرى جزئية ، فتنشأ بين بعضها علاقات تضمّن تنضوي فيه الأطروحة الصغيرة تحت الكبيرة .

ومن التضمن أيضا ما يكون في الأطروحات التي تتحدث عن أجناس معينة من الناس أو جماعات محددة في المجتمع ، فتأتي أطروحات عامّة في ذمّهم أو مدحهم ثم تجد بعد ذلك أطروحات تفصّل في هذا الذّم أو المدح وتذكر أحوالا مخصوصة لذلك ، نحو قصتي «أنا النذير العريان»[٦] و«أشأم من

---

(١) الميداني ، ٣٧/٢ . الزمخشري ، ١٠٥/١ .

(٢) الميداني ، ٣٥١/٣ .

(٣) السابق ، ٨٢/٢ .

(٤) السابق ، ٣٧٥/٣ .

(٥) السابق ، ٣٨٠/٣ .

(٦) السابق ، ٧٠/١ .

منشم»[١] ؛ فالأولى تمدح القبائل العربية وتصف عزّتها وقوتها ، بينما الثانية تمدح حالا مخصوصة ومظهرا من مظاهر عزتهم ألا وهو تبجليهم لمواثيقهم ووفاءهم لها ، ولذلك كانت الأطروحة الأولى تتضمن الأخرى . ومن هذا الباب أيضا ذمّ تسلط الملوك وظلمهم ، التي أتت بها قصة «است لم تعوّد المجمر»[٢] ، وذمّ كثرة القتل عند الملوك في قصة «أشبه به من التمرة بالتمرة»[٣] ؛ فالأطروحة الأولى تتضمن الأخرى وتشتمل عليها . وشبيه بذلك ما جاء في مدح الحكمة نحو قصتي «رب أخ لك لم تلده أمك»[٤] و«ألا من يشتري سهرا بنوم»[٥] ؛ فالأولى تبجل صاحب الحكمة وتثني عليه ، والأخيرة تذمّ من لا يأخذ بقوله ولا ينفذ نصيحته ، وجليٌّ أن الأولى تشتمل على الأخرى وتتضمنها . والحديث عينه يتكرر في قصتي «تأبى له بنات ألببي»[٦] و«حسبك من شر سماعه»[٧] ؛ فالأولى تتحدث عن حق الأم وتفضيلها على غيرها في الإكرام ، والأخرى تذمّ حالا مخصوصة في التعدّي عليها وظلمها ، فالأولى تحتوي الثانية وتتضمنها .

ومن التضمن أيضا ما يكون في الآراء العامة وتمظهراتها السلوكية ، ومثال ذلك ما نجده بين قصتي «لا يعلم ما في الخف إلا الله والإسكافي»[٨] و«جف

---

(١) الميداني ، ١٦٣/٢ .

(٢) الميداني ، ٩٢/٢ . الزمخشري ، ١٥٥/١ .

(٣) الميداني ، ١٦٩/٢ .

(٤) العسكري ، ٣٨٥/١ ، تحت المثل «الخلاء بلاء» . وهذه رواية الميداني ، ٣٠/٢ .

(٥) الميداني ، ١١١/١ .

(٦) الميداني ، ٢٠١/١ . الزمخشري ، ١٨/٢ .

(٧) المفضل الضبي ، ٩٠ . العسكري ، ٢٩١/١ . الميداني ، ٢٩٩/١ .

(٨) السابق ، ١٨٢/٣ .

حجرك وطاب نشرك»[١] ، فكلتاهما تتحدثان عن قاعدة افتراق الظاهر عن الباطن ، لكن أطروحة الأولى تتحدث بشكل عام عن هذه القاعدة ، بينما الأطروحة الأخرى تتحدث عنها في حالة الكلام المخادع الذي ظاهره يغاير باطنه .

ولا تقتصر علاقة التضمن على أطروحتين بل قد تكون بين أطروحة عامة وأطروحات جزئية متعددة ، وينشأ بين هذه الأطروحات الجزئية علاقات مشابهة وتواز كما تقدم معنا في مبحث التوازي . أمّا الشكل الآخر من أشكال حركة التداخل فهو :

٢- التلازم:

وهو علاقة ثنائية بين جملتين أو بين حدين[٢] هما : الملزوم واللازم ؛ فكل قول طبيعي يحمل إمكانات لزومية مختلفة تنشأ من معاني مفرداته التي يتركب منها القول أو من البنية الدلالية له أو من سياق هذا القول ومن المبادئ العامة للتخاطب[٣] . وقد يشار إلى ذلك بالاقتضاء أو الاستنتاج أو الاستلزام ، وهو باب غني بالتقسيمات والأنواع والتعريفات ، وعنوان لكثير من المباحث المنطقية التي درست حالاته المختلفة وجميع أطواره ، بل إن بعض المناطقة يعرف علم المنطق بأنه «علم اللزوم»[٤] . غير أن مدونة قصص الأمثال لا تحتمل كل هذا التفصيل ، ولا نستطيع إخضاعها لهذه الحدود المنطقية في علاقة التلازم ؛ وذلك لسبب تقدم ذكره في بداية هذا المبحث ألا وهو عدم ثبات صياغة الأطروحات ، فلا نملك ادعاء مثالية ثبات هذه الصيغ ، وعلاقة التلازم تتأسس

---

(١) الميداني ، ٢٦٧/١ .

(٢) انظر : دليل أكسفورد ، ٨٢١/١ .

(٣) انظر : طه عبد الرحمن ، ٩٠ .

(٤) طه عبد الرحمن ، ٨٨ .

على جمل منضبطة الصياغة ؛ لأن كل تغيير فيها يستدعي تغييرا في شكل اقتضاءاتها ؛ ولأجل ذلك سيكون الحديث فقط عن مظاهر عامة من التلازم ؛ وهو ما يكون في المعاني والدلالات العامة دون الإلحاح على تتبع الحدود اللفظية وتراكيبها . فمن ذلك قصة «إن البيع مرتخص وغال»[1] ؛ التي تتحدث أطروحتها عن خطر المدح بالشعر وعظيم قوته ، وهذا يقتضي أن الشعر عظيم ذو منزلة عالية وصاحبه ذو مكانة ، وهذا ما أخذناه من القصة الأخرى «خالف تذكر»[2] ، فبين الأطروحتين تلازم ، إذ إن نقض الأولى يستلزم نقض الأطروحة الثانية . ومن هذا الباب أيضا قصتا «أتتك بحائن رجلاه»[3] و«هما كركبتي البعير»[4] ؛ فالأولى تقدم أطروحة عدالة الاقتصاص من الهاجي ، وهذا يقتضي أن الهاجي ظالم ومعتدٍ وهو الرأي الذي أتت به أطروحة القصة الأخرى ، ولو نقضنا الأطروحة الثانية لاستلزم ذلك نقض الأولى ؛ فلو قلنا إن الهاجي ليس ظالما لما كان القصاص منه مبررا وعادلا . ومثل ذلك نجده في قصة «إذا عزّ أخوك فهن»[5] ؛ التي تتحدث عن مسايرة الصديق والتواضع له ، فإن ذلك يستلزم ويقتضي عظم مكانة الصديق ، وهي أطروحة قصة «إن أخي كان ملكي»[6] .

ونقرأ التلازم أيضا بين قصتي «أجرأ من فارس خصاف»[7] و«أجبن من المنزوف ضرطا»[8] ؛ فالأولى تقدم أطروحة خطأ من يرى الموت في الغزو ويبادر

(١) الميداني ، ٢٩/١ . الشيبي ، ٨٨/١ .

(٢) الميداني ، ٣٥٧/١ .

(٣) السابق ، ٣٢/١ .

(٤) السابق ، ٤٠١/٣ .

(٥) الضبي ، ١٣٧ . العسكري ، ٦٢/١ . الميداني ، ٣٤/١ . الزمخشري ، ١٢٥/١ .

(٦) الميداني ، ٦٥/١ .

(٧) الأصبهاني ، ١١٤/١ . العسكري ، ٢٧٧/١ . الميداني ، ٢٨١/١ . الزمخشري ، ٤٧/١ .

(٨) الأصبهاني ، ١٠٨/١ . العسكري ، ٢٧٤/١ . الميداني ، ٢٧٩/١ . الزمخشري ، ٤٣/١ .

إليه ، والثانية تقدم أطروحة ذمّ الخوف من الغزو ، فإذا كان الغزو لا يسلم إلى الموت والآجال مكتوبة فإن الخوف من الحرب ليس مبررا . ومن التلازم ما أجده في قصة «الشحيح أعذر من الظالم»[١] ؛ فأطروحتها تفضّل البخيل على من يسأل الناس ، وهذا يستلزم ذمّ سؤال الناس وهو ما نجده في أطروحة قصة «أسأل من فلحس»[٢] ، ويستلزم ذلك أيضا ذمّ البخيل والبخل الذي نجده في أطروحة قصة «كأنها نار الحباحب»[٣] .

ومنه أيضا ما يظهر في قصة «صحيفة المتلمس»[٤] ؛ التي تقدّم أطروحة الحذر من مصاحبة الملوك ، وهذا يستلزم ظلْم الملوك أو أن صحبتهم على الأقل مؤذية ، وهو ما وجدته في قصة «كالكبش يحمل شفرة وزنادا»[٥] ؛ التي تصف الملوك بالظلم والجور الشديد . ومن هذا الباب أيضا قصة «قوّري والطفي»[٦] ؛ فأطروحتها تطالب بالحذر من خبث النساء ودهائهن ، وهذا المعنى يقتضي قصة «تحسبها حمقاء وهي باخسة»[٧] ؛ التي تمدح ذكاء المرأة وتثني على عقلها . ومثل ذلك أيضا موجود في قصة «لا أفعله حتى ترجع ضالة غطفان»[٨] ؛ التي تتحدث عن خطأ من يعنّف الناس على الجود ، وهذا يقتضي فضيلة الجود وعلو

(١) الميداني ، ١٤٠/٢ .

(٢) السابق ، ١١٥/٢ .

(٣) السابق ، ٣٠/٣ .

(٤) السابق ، ١٩٠/٢ .

(٥) الميداني ، ٢٢/٣ . الزمخشري ، ٢٠٩/٢ . الشيبي ، ٥٠١/٢ .

(٦) الميداني ، ٣٩١/٢ . الزمخشري ، ١٩٩/٢ .

(٧) الميداني ، ١٨٧/١ . الزمخشري ، ٢١/٢ .

(٨) الميداني ، ١٦٠/٣ .

مكانتـه ، وهو مـعنى مـوجـود في قـصـة «أجـود من حـاتم»[١] ؛ التي مـدحت أطروحتها الكرم ومجّدت فعل الكرماء .

وتصوّر قصة «الحديث ذو شجون»[٢] عدالة الاقتصاص من المعتدي ، وهي أطروحة تقتضي ظلم المعتدي وشدّة جوره ، وهو ما نجده في قصة «جوّع كلبك يتبعك»[٣] ؛ التي تتحدث عن قسوة الظالم وجوره الأمر الذي يستلزم عدالة الاقتصاص منه . وتظهر قصة «عير عاره وتده»[٤] ذمّ الثقة بما تراه آمنا ، وهذا يقتضي دوام الحذر في سائر الأمور وهو ما تقدمه قصة «عش ولا تغتر»[٥] .

والأمثلة أكثر من أن نستطيع حصرها ، فالتلازم علاقة ذات مستويات مختلفة نستطيع أن نوسعها وندخل فيها كثيرا من صور العلاقات الأخرى كالتقابل والتوازي ، ونستطيع حصرها في حالات مخصوصة كـ«الاستلزام الاقتضائي»[٦] وهو ما اقتصرنا عليه في هذا المبحث .

---

(١) الأصبهاني ، ١٢٦/١ . الميداني ، ٢٨٢/١ . الزمخشري ، ٥٣/١ .

(٢) الميداني ، ٣٠٣/١ .

(٣) السابق ، ٢٥٤/١ .

(٤) السابق ، ٢٧٧/٢ .

(٥) العسكري ، ٤١/٢ . الميداني ، ٢٨١/٢ . الزمخشري ، ١٦٢/٢ .

(٦) انظر : طه عبد الرحمن ، ٩٥ .

خاتمة الفصل الأول

حاول هذا الفصل مقاربة قصص الأمثال من خلال البحث في أطروحاتها ومقاصد رواتها . إنّ انخراط هذه القصص في وظائف إقناعية ومهمات حجاجية يقتضي حملها أطروحات ودعاوى يحاول القائل من خلال القصة إثباتها وإقناع المتلقي بها .

وتكمن أهمية هذا الدرس في كون الأطروحات تمثل أصول قصص الأمثال ودوافعها الخفية ، بل إنها تغدو المركز الذي تدور حوله بقية القصة ، أو الشفرة التي نفهم بها دلالات القصة وإيحاءاتها ، إنه بحث خلف العبارات للقبض على قصدية الذات المتكلمة ونشاطها الواعي ، وما كانت ترغب في قوله ، والعثور على الكلام الأبكم الذي لا يتوقف ، إنه تأويلٌ ينقّب عن المعنى الحقيقي وراء المعنى المجازي ، استكناه ماذا يقال وراء ما قيل فعلا [(١)] .

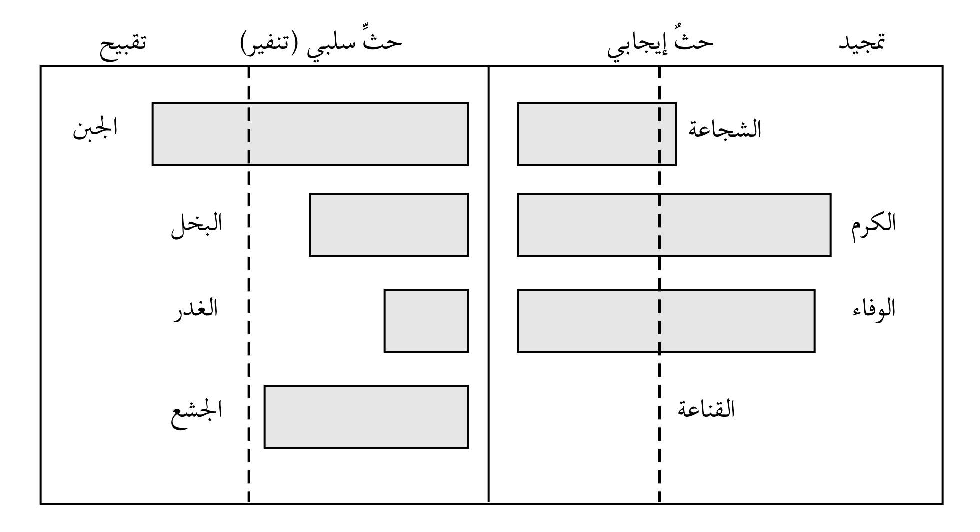
لقد أقمنا هذا الفصل على فرضية وجود نظام تتشكل فيه هذه الأطروحات وتتحرك داخله ، نظام يرشدنا إلى طرق واضحة في قراءتها وفهم أسباب تجمعها ، ومسارب تفرقها ، وفك غموض صداماتها وأحوال تدخلها . وقد استعانت هذه القراءة بثلاث عمليات ؛ الأولى : التأويل في استنتاج الأطروحات . الثانية : التصنيف لرد الأطروحات المختلفة إلى أوعية مشتركة . الثالثة : المراقبة والرصد لفهم حركات هذه الأطروحات وإظهار علاقاتها . ففي مداخل هذا الفصل حاولنا ضبط عملية التأويل بضبط الأطروحة وتقييد

(١) انظر : ميشيل فوكو ، حفريات المعرفة ، ترجمة : سالم يفوت ، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، ط٣ ، ٢٠٠٥ ، ٢٧ .

صياغتها وكشف أطوار ظهورها في قصة المثل ، وفي التصنيف جهدت هذه الدراسة في البحث عن أوعية مناسبة لضمّ أكثر الأطروحات وتحديد هويتها ، وكانت عملية واضحة ميسرة في أحايين كثيرة ، قلقة متعثرة في أحايين أخرى . وقد أبان هذا الجهد عن أربعة موضوعات : الأطروحات الأخلاقية والاجتماعية والسلوكية والثقافية .

ففي الأطروحات الأخلاقية تناولنا التمثلات الحياتية والتمظهر السلوكي لأهم الفضائل الأخلاقية وأكثرها حضورا ، وقد برز خلق الشجاعة ومقابله الجبن في كثرة أطروحاته مقارنة بضآلة مساحات أخلاق الكرم والوفاء والقناعة ، في حين غابت أخلاق أخرى لقلّة أطروحاتها نحو العدل والصدق ، أو دخولها تحت أنواع أخرى في أوعية مختلفة ، أو بسبب حاجات المجتمع الصانع لهذا الخطاب الأخلاقي ، فالشجاعة كانت عتادا لا غنى عنه في واقع يضج بالاحتراب والقتال ، أمّا الأخلاق الأخرى فكانت في أغلبها أخلاق نخبة ، ومميزات طبقية لفئة السادة والزعماء ، فلم يكن المخاطَب فيها جماهير البسطاء والعامة الذين كانوا يحيون الجهد والتعب والجوع ، وإنما كانت خطابا مثاليا للزعيم والسيد في قبيلته ، وقصص الأمثال وما تقدّمه من أطروحات أصوات شعبية تبتعد عن منابر النخبة ، فكان من الطبعي أن نقرأ اختياراتهم ونسمع أصواتهم .

وكانت أبرز نتائج هذه المقاربة ظهور نوع من التباين بين مساحة الخلق والخلق المضاد في الأطروحات الأخلاقية ، وهو أمر يفصح عن خرائط وجود تلك الأخلاق في مجتمعاتها ويظهر أشكال تمثلها وحجم أوزانها ، وحتى لا يصبح حديثي مبهما سأعيد قراءة الأخلاق الأربعة ؛ الشجاعة والكرم والوفاء والقناعة وأضدادها حسب الشكل التالي :



ففي أطروحات الشجاعة وجدنا مدحا وحثا على فضائلها ، في مقابل تحقير ومبالغة في الذمّ للخلق المضاد وهو الخوف والجبن . أمّا أطروحات الكرم ؛ فقد بالغت في مدح تمظهراته في مقابل ذمٍّ للبخل لا يصل حدّ التقريع . وأتت أطروحات الوفاء مشابهة للكرم ؛ فقد كان الحديث عن مدح أشكالها أكثر بكثير من الحديث عن ذمّ نقيضها الخيانة والغدر . وفي أطروحات القناعة لا نجد حثًّا صريحا أو مدحا مباشرا له ؛ وإنما أتت أكثر أطروحاته في ذمّ صورٍ من نقيضه الجشع والحسد .

وجاء الموضوع الثاني وقد برز فيه موضوع المرأة بشكل جليّ ؛ فإن النقاش حولها كان محتدما وكبيرا . وكان الاتجاه السلبي هو الأظهر والأكثر بروزا في جل الأطروحات الاجتماعية وخاصة في موضوعات المرأة والأعراب والعبيد ، وانحصر الاتجاه الإيجابي في أكثر مواضعه في مجرد ردود الفعل أو مواقف الدفاع . كما نلحظ في الأطروحات الاجتماعية وضوح الصراعات الأيديولوجية واحتدامها لارتباطها بالمكانة الاجتماعية وما يترتب على ذلك من حقوق وواجبات . وكانت أكثر ميادين التفاضل في تلك الصراعات الفطنة والذكاء ، فقد وجدنا أطروحات كثيرة تتخذ الغباء والحمق موضوعا للتنقص والتحقير ، وفي مقابل ذلك أطروحات تمدح بالذكاء والفطنة وسرعة البديهة ، ولعل ذلك

يتعلق بتنامي أهمية هذه الكفايات في عصور التدوين التي احتفت بالعلم والتعليم وفضّلت لأجل ذلك صفات الذكاء والحذق لأنها عتاد المتعلم وسبيل نبوغ العالم .

وأظهرت الأطروحات السلوكية نمطا آخر في اتجاه أطروحاتها ؛ فهي ليست ميادين صراعات إيديولوجية أو ثقافية ، وإنما هي أقرب للمسار الواحد الذي يدعم فكرة معينة أو وجهة نظر واحدة ؛ فهي أصوات تربوية تنتمي للخطاب الجمعي المتواضع عليه والمترفع عن الصراعات الفئوية والنزاعات الاجتماعية ؛ ولذلك لا نقرأ فيها صراعا بين طرفين ، ولا تحاول قصصها إبراز أصحابها أو تحديد أماكنهم أو أسماء قبائلهم ؛ لأنها أقرب للنصائح العامة المشتركة بين الناس ، بل قد تكون في بعضها تراثا عالميا متنقلا بين الثقافات ، ولهذا أيضا وجدناها تتخفف من توجيه الذّم أو المدح لطرف معين ، وتستخدم لأجل ذلك أوصافا عامة مبهمة نحو «رجل» و«امرأة» أو تستنطق الحيوانات نحو قصص «لا يعلم ما في الخف إلا الله والإسكافي»[١] و«إنما أكلت يوم أكل الثور الأبيض»[٢] و«إنها الإبل بسلامتها»[٣] .

وفي الأطروحات الثقافية قرأنا موضوعات الشعر والحكمة والدين والفصاحة ، وكان أبرز ما لحظناه في أطروحات هذه الموضوعات أمرين اثنين ؛ الأول : قلّة الأطروحات مقارنة بالأوعية الأخرى ؛ ولعل ذلك بسبب تعالي الأسئلة الثقافية ونخبوية قضاياها عن هموم الناس وحاجاتهم ، وقصص الأمثال مدونة شعبية تنطق بحاجات الناس وتعيش باهتماماتهم ؛ ولذلك تضخمت مساحات الأطروحات الاجتماعية والأخلاقية وتضآلت مساحة الأطروحات الثقافية . الأمر الثاني : تسيّد الاتجاه الإيجابي في أكثر هذه الأطروحات ؛ فهي

---

(١) الميداني ، ١٨٢/٣ .

(٢) السابق ، ٣٨/١ .

(٣) السابق ، ٨٤/١ .

تبجّل هذه الموضوعات وتمدح أصحابها ؛ ولا نجد فيها نقاشا محتدما بين فريقين مختلفين ، ولعل تعليل ذلك يتصل بما ذكرناه آنفا في الملحوظة الأولى وهو تعالي الأسئلة الثقافية عن هموم الناس ومشاغلهم ؛ فالموضوعات الثقافية كانت ترتبط بنخب وجماعات مفصولة بشكل أو بآخر عن الناس ؛ لمواهب غير عادية كما في الشعر والفصاحة ، أو لعلوم ومعارف مثالية لا تتوافر عليها كما في الأديان والحكمة ، فجماهير الناس كانت في موقف التابع المعجَب لهذه العلوم والفنون وأصحابها ، ولم تكن ندّا مخالطا لأصحابها حتى تقيم معهم نقاشا في تفاصيلها فتنقد أو تذم أو تفاضل ، فخطابها أقرب للخطاب السُفْلي الذي يصف حالة التلقي لموضوعات متعالية وأنماط مثالية .

وقارب القسم الثاني من هذا الفصل حركة الأطروحات محاولا رصد أنواعها وفهم علاقاتها . لقد حاولنا اقتطاع الأطروحات عما يتصل بها ودرسها في بنية منسجمة العناصر ؛ بإظهار حركاتها وعلاقاتها الداخلية ، وتجريد أنماط تحوّلها ، واتضح لنا من ذلك ثلاث حركات : التقابل والتوازي والتداخل .

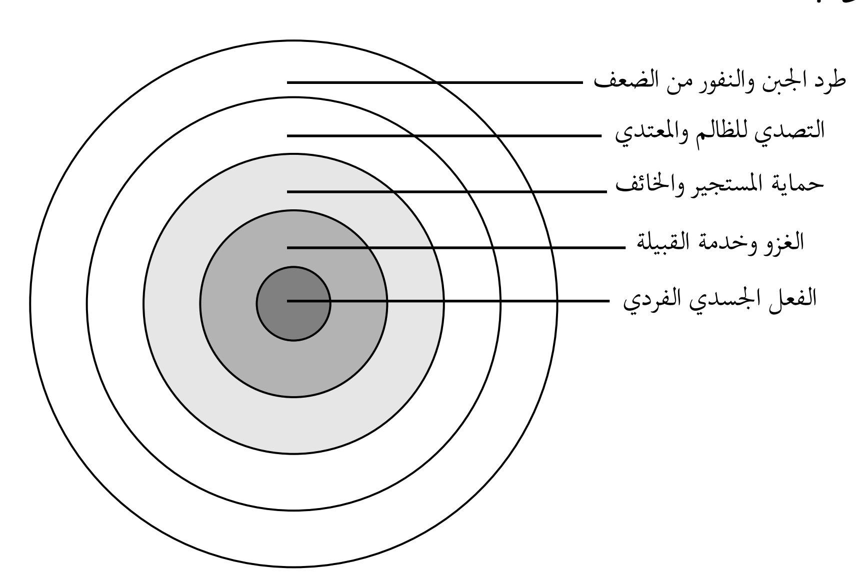
ففي التقابل استظهرنا ثلاثة مستويات : التناقض والتضاد والتنازع ، فكان الأول كامنا في الأطروحة ونقيضها المسكوت عنه ، وجاء الثاني بين الأطروحة وضدها في قصتين مختلفتين ، وبحث الأخير في صراعات الخطابات الكبرى المتكونة من حزم الأطروحات المتشابهة . وقد أبان هذا الجهد عن مركزية حركة التقابل بمستوياتها المختلفة بالنسبة للأطروحات ، فهي الأنماط المهيمنة على بنائها ، وهي الأشكال الأساسية التي تخدمها بقية الحركات . كما أبانت حركة التقابل عن حجم المسكوت عنه في الخطاب العربي القديم ومدى هيمنته على تشكيل المعلن والمصرّح به ، بل إن هذا الأخير يكاد ينحسر في بعض مواضعه إلى دور المدافع الضعيف المقتصر على ردة الفعل تجاه سائد قوي ومتواضع عليه .

وفي حركة التوازي استعرضنا علاقات التطابق والتشابه والتنوع . وبنينا هذه المستويات على حالات تشابه صورية بين شيئين ؛ فهما متطابقان إذا انعدمت الفروق بينهما ، وهما متشابهان إذا ظهرت الفروق ، وهما متنوعان إذا ابتعدا عن

بعضهما ابتعادا لا يصل حدّ التخالف . وكانت أبرز نتائج هذا الجهد تبعية هذه الحركة لحركة التقابل ؛ فالتوازي في أكثر علاقاته نتاج تقابل أو صراع ، وحشد المتماثلات يكون في سياق صراع واحتراب بين خطابين . كذلك ظهر لنا تباين الموضوعات في علاقة التنوع ؛ فهناك موضوعات فقيرة في امتداداتها وتفاصيلها نحو الحديث عن الدين وما يتصل به ، وهناك موضوعات غنية بتنوع أطروحاتها نحو الأطروحات الأخلاقية وخاصة الشجاعة .

واهتم المبحث الأخير بحركة التداخل ، وفيه استظهرنا علاقتين اثنتين بين الأطروحات ، هما : علاقة التضمن وعلاقة الاستلزام ، وكان حديثا مختزلا ومختصرا في العام والواضح من الأطروحات ؛ لأسباب ذكرناها في موضعها تتعلق باستلزام هذه العلاقات لجمل واضحة المكونات ، منضبطة الدلالات ، وهذا ما لا تتوافر عليه الأطروحات . وقد ظهر جليا في هذا المبحث تسلسل بعض الأطروحات وتدرجها في علاقات تضمنية ؛ فهناك أطروحات تتحدث عن موضوعات عامة وأخرى تفصّل في الجزيئات ، وهناك أطروحات تستلزم دلالات أطروحات أخرى وتقتضيها . إن هذا التسلسل والانتشار يصنع لنا خرائط مترابطة في خطاب الأمثال العربية القديمة ، ويساعدنا في فهم كثير من أنساقه وموضوعاته ؛ إذ تتابع الأطروحات مثل السلاسل في شكل اقتضاءات ومستلزمات وتضمنات ؛ لتصنع مساحات أوسع لأطروحة مركزية واحدة أو قضية عامة . إنّه نوع من التناسل أو تداعي الأطروحات لخدمة أطروحة كبرى ، ومحاولة تقفّي آثار هذه العلاقات ووصف حركاتها جهد يساعدنا في فهم تلك القوانين الخفية خلف ما نظنه تراكما عشوائيا في قصص الأمثال ومروياتها المختلفة . ويكفي أن أمثل على هذا التنظير بأطروحات الشجاعة الكثيرة ، فالأطروحة المركزية بينها هي تمجيد الشجاعة في معنى فعل المبادرة الجسدي الفردي ، ثم تتحلّق الأطروحات الأخرى حول هذا المعنى ؛ لتشكل دوائر أوسع فأوسع ، يكون بين أطروحاتها أشكال مختلفة من الحركات ؛ فالتوازي يتجلّى بين أطروحات الدائرة الواحدة ، والتداخل يكون بالانتقال من دائرة إلى دائرة

أوسع ، والتقابل بمستوياته المختلفة يجلّي لنا صراعات الدوائر في داخلها كما يظهر علاقاتها بمجموعات أخرى قريبة منها . فنقرأ تسلسل معنى الشجاعة من أطروحة مركزية تراه ـ كما أشرت آنفا ـ في معنى فعل المبادرة الجسدي الفردي وهو أعلى الدرجات إلى معنى فعل الغزو والانخراط في خدمة القبيلة إلى معنى حماية المستجير وجوار الخائف إلى معنى العدوان والتصدي للظالم إلى الدرجة الأخيرة وهي طرد الجبن والنفور من الضعف والخور . ومثل ذلك يقال في موضوعات أخرى نستطيع أن نعثر في فوضى أطروحاتها على نظام معين تتحرك في داخله أجزاؤها وتفاصيلها ، والشكل التالي يوضح ذلك في أطروحات الشجاعة :



وبقي أن أشير إلى أمرين اثنين أختم بهما هذا التطواف في مباحث الفصل ؛ الأول : أن مباحث هذا الفصل جلّت لنا بعض مظاهر التناسق والتماسك في خطاب قصص الأمثال ، فقد أظهرت كثيرا من أطروحات قصصه وهي مقاصد الرواة ووجهات نظرهم ، ثم بحثت في مستوى أعمق عن نظام تتماسك فيه هذه الأطروحات وتتموضع ، مما أفضي بنا إلى تلمس بنية متماسكة منتظمة نستطيع فهم قوانينها واستجلاء نظامها الداخلي مما يشير إلى

انتمائها إلى زمن ثقافي واحد لا إلى أزمان مختلفة ، فمثل هذه البنية لا نستطيع ربطها بأشتات من خطاب جاهلي منقرض وخطاب إسلامي مختلف وخطاب ثقافي أموي عباسي ، إنها أزمان مختلفة تنتمي لبيئات مختلفة وتظهر وجهات نظر مختلفة ، صحيح أن بينها روابط وبعضها متحول عن الآخر ، غير أنها أظهرت تباينا كبيرا في بناء خطاباتها ، وغير خاف مدى الاختلاف والتباين بين ما قبل الإسلام وما بعد ظهوره ؛ فالرفض لكل شيء جاهلي كان سمة فترة صدر الإسلام ، ثم بعثت في عصور التدوين رغبات إحياء الماضي وإعادة إنتاجه لمواجهة المدّ الشعوبي[1] ، الذي روّج لهوية إسلامية عالمية من خلال مهاجمة الماضي العربي والطعن فيه ، فتضافرت الجهود لإعادة «بناء الماضي الجاهلي بالشكل الذي يستجيب لمتطلبات الحاضر الإسلامي»[2] ومشكلاته وقضاياه . لقد كان خطاب قصص الأمثال أحد جهود عملية البناء الثقافي التي تمت خلال عصور التدوين ، فهو لا يصف في حقيقته العصر الجاهلي كما عاشه العرب في ذلك الوقت ، وإنما يصف وعي المسلمين وتصورهم لعرب الجاهلية أو كما أرادوه أن يكون ، وهو يجلّي لنا ظروف مرحلة التدوين وقضاياها وأزماتها أكثر مما يجلي صورة العصر الجاهلي وقضاياه .

الأمر الآخر : أن رد القصص المثلية لأطروحاتها وفهم دعاوى رواتها وتجلية مقاصدهم ، يوضح لنا أدوار تلك القصص ووظائفها التي نشأت وظلت من أجلها ، فقد انخرطت تلك القصص في مناويل حجاجية واستعين بها في خطابات إقناعية ، وحملت مهمات وواجبات تداولية . وهذا ما قربنا من فهم بيئاتها الحقيقية وحاجات الناقل لها والمحوّر الموجّه لتفاصيلها ، وهي ظروف أثّرت في تكوينها وبقائها . إن درس الأطروحات هو السبيل الأكثر اتساعا للولوج إلى

---

(١) انظر : حديث محمد عابد الجابري ، تكوين العقل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربي ، بيروت ، ط١١ ، ٢٠١١م ، ٥٩ .

(٢) السابق ، الصفحة نفسها .

مدن القصص المثلية وعوالمها الداخلية ، فإن استصحاب مقصدية الراوي ووجهة نظره يجلّي لنا كثيرا من منعطفات تلك الأبنية ويضيء عتمات ذلك الاشتغال ويجيب عن أسئلة مهمة ، وهو العتاد الذي يمنحنا وجاهة الخوض في مستويات أخرى من الحجاج في قصص الأمثال .

الفصل الثاني

نظام الحجج في قصص الأمثال

مدخل

يهتم هذا الفصل بأشكال الحجج المأخوذة من المواضع الحجاجية ، فهي حجج مجرّدة بالمعنى الواسع لكلمة «حجّة» ، أو هي معانٍ حجاجية يعتمدها المتكلم الصانع لخطابه بقصد الاستدلال بها على أطروحته أو دحض الأطروحة المضادة . وقصص الأمثال شأنها شأن الخطابات الأخرى تقوم على مواجهات إقناعية بين أطراف مختلفة وفي مستويات متعددة . وكل قول موجّه نحو مخاطب يتكئ على تقنية حجاجية أو تقنيات متنوعة لإيقاع التصديق والقبول .

وهذه الأشكال تتصل بشكل أو بآخر بالبنية الذهنية الجمعية الصانعة للخطابات العامة ، فكل مجموعة بشرية تمتلك تفضيلات معينة لأنواع من هذه الحجج ، وهذه الاختيارات والتفضيلات تفصح عن أجهزة حجاجية مختارة يكثر ورودها ودورانها في أقوال المتحدثين بها ، وهو طريق يوصلنا إلى تلمس معالم خطابهم الحجاجي وأنظمة أقوالهم الإقناعية .

لقد جهد عدد من الباحثين الروّاد في حصر أكثر الحجاجات المشتركة حصرا مصطنعا ؛ لتجريد أنماطها واستنتاج اشكالها ، وكان أهم اتجاهات هذا المسلك :

١- تصنيف بيرلمان وتيتكاه ، وأسمياه تقنيات الحجاج (Techniques of Argumentation) ، وعقدا له فصلا كاملا في كتابهما «الخطابة الجديدة» (The New Rhetoric) . وقد جعلا الحجج قائمة في جوهرها على زوج الوصل أو الفصل ولكل منهما طرائق ؛ فطرائق الوصل هي «التي تقرّب بين

العناصر المتباينة بدءا وفي الأصل ، وتتيح إقامة ضرب من التضامن بينها لغاية هيكلتها أي إبرازها في هيكل أو بنية واضحة أو لغاية تقويم أحد هذه العناصر بواسطة آخر تقويما إيجابيا أو سلبيا»(١) .

أمّا الطرائق الانفصالية «فهي التقنيات المستخدمة لغرض إحداث القطيعة وإفساد اللحمة الموجودة بين عناصر تشكل عادة كلا لا يتجزأ [...] فوفق هذه الطرائق يحدث فصلٌ داخل المفهوم الواحد بملاحظة انعدام الانسجام بين العناصر المكونة له»(٢) .

٢- تصنيف تولمين وجانيك ، وهو جهدٌ ميّز بين تسعة أنماط من الحجج ؛ هي : حجاج بالتماثل أو بالتعميم أو بالعلامة أو بالسبب أو بالسلطة أو بالمأزق أو بالتصنيف أو بالمتعارضات أو بالدرجة(٣) .

٣- تصنيف فان إيمران (Van Emeran) وقروتندورست (Grootendorst) . وهي أنماطية تهتم بقياسات مغالطيّة ، وتعتمد لأجل ذلك نسقا بعشر قواعد يقوم عليها النقاش النقدي ، وتحدد هذه القواعد العشرة عقد التواصل لحجاج معقلن ، ويؤدي خرق أي عنصر من عناصر «عقد التواصل» إلى تحويله إلى قياس مغالطيّ(٤) .

وقد اعتمدت في هذا الفصل اتجاه بيرلمان في تقنيّاته الحجاجية ، فأخذت كثيرا من أنماطه ثم تخيرت منها ما يتوافق مع مدونة قصص الأمثال ، فأهملت الأشكال التي لا تسندها أمثلة واضحة . واقتصرت على الطرائق الاتصالية

---

(١) عبد الله صولة ، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات ، مسكيلياني للنشر والتوزيع ، تونس ، ط١ ، ٢٠١١م ،٤١ .

(٢) عبد الله صولة ، في نظرية الحجاج ، ٤١ – ٤٢ .

(٣) انظر : كريستيان بلانتان ، الحجاج ، ترجمة : عبد القادر المهيري ، دار سيناترا ، تونس ، ٢٠٠٨م ، ٦٧ .

(٤) انظر : المرجع السابق ، ٦٨ .

وهـــي : ١- الحجـــج شبـــه المنطقية . ٢- الحجج المؤسَسة على بنية الواقع . ٣-الحجج المؤسِسة لبنية الواقع . ٤- الحجج التي تستدعي القيم .

وما دفعني إلى هذا الاختيار وضوح مسالك هذا التصنيف وسهولة استنطاق شواهده . ولا أجد غضاضة في الإشارة هنا إلى ترجمة عبدالله صولة المبكرة لقسم من كتاب بيرلمان ، فقد وجدت قبولا واحتفاء لدى المهتمين بهذا المسلك البحثي ، وأثمر ذلك دراسات حجاجية نقلت محدّدات هذه الأشكال وحاولت تطبيقها على مدونات عربية مختلفة[1] ، وهذا ما أثرى هذا الاتجاه وجعله أكثر طواعية .

لكن ذلك لا ينفي وجود بعض الصعوبات التي تتحول في أحايين إلى عقبات ؛ فمن ذلك تداخل بعض هذه الأنماط ، فهناك أمثلة تستطيع ردّها إلى أكثر من نوع من الحجج . كما أن تشكّل القصة من مستويات مختلفة في الخطاب أوجد اختلافا في درجات ظهور هذه الأشكال الحجاجية ؛ فحجج الراوي للقصة تجيء عادة في صور مخاتلة وغير واضحة ، فهي تتخفى في مقدمات القصة وبعض أحداثها ، بينما تظهر هذه الأشكال بشكل صريح وواضح في الحوارات بين الشخصيات .

(أ) الحجج شبه المنطقية:

تستمد هذه الأشكال الحجاجية طاقتها الإقناعية من أشكالها المنطقية وصورها الرياضية ، فهي تتلبس العلاقات المنطقية لكنها تضمر مواطن الاعتراض عليها ودحضها ؛ لأنها ليست حججا منطقية وإنما تدّعي هذا الشبه وتلح عليه لاستثمار أثره على المخاطب . تستند هذه الحجج على مبادئ منطقية ،

---

(١) انظر مثلا دراسات : سامية الدريدي ، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه ، عالم الكتب الحديث ، الأردن ، ٢٠١١ م . و علي الشبعان ، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، بيروت ، ٢٠١٠م .

لكن نقضها بعكس الحجج المنطقية الخالصة يسير وغير متعذر ، فالمخاطب يستطيع فك ارتباطها بالأشكال المنطقية ومن ثم دحضها يقول بيرلمان عنها : «إنها حجج تدّعي قدرا محددا من اليقين من جهة أنها تبدو شبيهة بالاستدلالات الشكلية المنطقية أو الرياضية ، ومع ذلك فإن من يخضعها إلى التحليل ينتبه في وقت قصير إلى الاختلافات بين هذه الحجج والبراهين الشكلية ؛ لأن جهدا يبذل في الاختزال والتدقيق فحسب – يكون ذا طبيعة لا صورية – يسمح بمنح هذه الحجج مظهرا برهانيا ولهذا السبب ننعتها بأنها شبه منطقية»(١) .

تنقسم هذه الحجج إلى : حجج شبه منطقية تعتمد العلاقات المنطقية ؛ كالتناقض والتعدية والعدل ، وحجج شبه منطقية تعتمد العلاقات الرياضية كإدماج الجزء في الكل وتقسيم الكل إلى الأجزاء المكونة له .

١- الحجج شبه المنطقية التي تعتمد العلاقات المنطقية:

أ- التناقض:

يقصد بالتناقض (Contradiction) تقابل قضيتين إحداهما نفي للأخرى ونقض لها في نظام واحد(٢) ، مما يجعل النظام الذي بنى عليه المتكلم حججه غير متناسق وبالتالي غير صالح للاستعمال ، فتسهل إدانته وردّه وبيان خطئه . والتناقض هنا ليس ظاهرا أو صوريا منفصلا عن إرادتنا ، فهو لا ينتمي إلى لغة منطقية صورية أحادية المعنى ، وإنما ينتمي إلى لغتنا الطبيعية التي تقبل مستويات مختلفة من المعاني والتفسيرات ، لأجل ذلك يقوم المتكلم بإبراز ما يراه غير متوافق في خطاب خصمه في شكل علاقة منطقية هي التناقض ؛

(1) Perelman and Tyteca, The New Rhetoric,Translated by John Wilkinson and Purcell Weaver, University of Notre Dame, 2008, p. 194. وانظر أيضا : سامية الدريدي ، ١٩١ .

(٢) انظر : عبد الله صولة ، في نظرية الحجاج ، ٤٣ .

التي من شأنها تقويض الخطاب وهدم حججه[١] ، ولذلك كانت هذه حجة شبه منطقيـة ؛ لتوسلها بالشكل المنطقي في قوة أدواته ، بينمـا الأمر لا يعـدو في حقيقته أن يكون وجهة نظر المتكلم ووجاهته الحجاجية .

فمن ذلك ما يظهره المتكلم من تناقض في أقوال خصمه بين تأكيد ونفي أو مدح وذم ، وذلك نحو قول النعمان بن المنذر للعيّار بن عبد الله الضبي : «أتشتم أبا مرحب في ضرار ، وقد سمعتك تقول له شرا مما قال أبو مرحب»[٢] ، ففي القصة أن العيّار وضرار - وهما من قبيلة واحدة - وفدا على النعمان فأكرمهما ، ثم اختلفا عنده وتشاتما ، لكن ذلك لم يمنع العيّار من الذبّ عن عرض ضرار في مجلس النعمـان عندما تناوله أبو مرحب بالشتم ، فتعجب من ذلك النعمـان ورأى ذلك تناقضا في أقوال العيّار . إن النعمـان هنا يضعف من نظام خصمه ويقوّض حججه بإظهار الخلل المنطقي الذي يحتويه المتمثل في التناقض ، لكن ذلك لا يعدو أن يكون وجهة نظر خاصة بالمتكلم يبني عليها قرارا شخصيا الأمر الذي يستدعي تفسيرا من المخاطب لرفع هذه الشبهة ، يقول بيرلمان : «حالة عدم التوافق تعتمد على قرار شخصي ولذلك هي بعيدة عن التناقض الصوري ؛ لأن حالة عدم التوافق لا تفرض نفسها وإنما تُفرض ، وسيظل هذا التناقض قائما حتى ينفيه قرار جديد»[٣] .

مثل ذلك نجده في قصة المثل «إنّ العصا من العصية» ؛ التي تحكي قصة أبناء نزار ونباهتهم وخبر احتكامهم للأفعى الجرهمي حكم العرب في زمانه ، وشاهدنا منها موقف أبناء نزار من الرجل الذي ضيّع ناقته وقد جاء يستنشدهم ، فوصفوا له ناقته ثم قالوا : لم نرها ! فكذّب قولهم وتعلّق بهم وأبى تركهم وسار معهم إلى الأفعى الجرهمي ليحكم بينهم ، وحجته التي تعلّق بها في تفنيد

---

(1) Perelman and Tyteca, p. 195.

(٢) المفضل الضبي ، ٦٥ .

(3) Perelman and Tyteca, p. 196 .

أقوال خصومه : «هؤلاء أخذوا جملي ووصفوا لي صفته ثم قالوا لم نره . . .»[١] ، وهي حجّة قامت على تناقض في خطاب خصومه ، فهم يصفون البعير صفة من رآه ثم ينكرون مشاهدته .

وقد يُظهر المتكلم في أحوالٍ أخرى تناقضَ خطاب خصمه بين فعله وقوله . وأمثلة ذلك كثيرة ؛ فمنها قول رجل ضاف قوما فاستسقاهم لبنا وعندهم لبن قد حقنوه في وطب ، فاعتلّوه عليه واعتذروا ، فقال : «أبى الحقين قبول العذر»[٢] ، أي أن اللبن الموجود في الوطب يكذّب قولهم ويخالف اعتذارهم ، ففعلهم يناقض قولهم ، أو هذا ما فهمه منهم ، وهو الأساس الذي بنى عليه حجته في ردّ قولهم .

وقريبا منه ما جاء في قصة «تطلب ضبًا وهذا ضبٌّ بادٍ رأسه»[٣] ، وفيها أن رجلين وترا رجلا ، فكان هذا الأخير يتهدد النائي عنه ويترك المقيم معه جبنا وخوفا منه ، فلاموه وقالوا هذا القول ؛ ففعله الذي يشير إلى جبنه يناقض قوله الذي يحاول من خلاله إن يكون شجاعا .

ونقرأ مثل ذلك في قصة المثل «حانية مختضبة»[٤] ؛ التي تتحدث عن فعل امرأة مات عنها زوجها وتزعم أنها تحنو على ولدها ولا تتزوج وكانت في ذلك تخضب يديها . وشبيه بها ما قاله النعمان بن المنذر للحارث بن ظالم المرّي عندما وفد عليه ليفتكّ مال جاره وأهله ، وقال له : «أبيت اللعن ، إنك أخذت إبل جاري وأهله وولده ، فقال النعمان : أفلا تشدُّما وهي من أديمك أول ، يريد النعمان بذلك أنّ الحارث قد غدر بخالد بن جعفر وكان جارا للأسود بن المنذر

---

(١) الميداني ، ٤٢/١ .

(٢) السابق ، ٦٢/١ .

(٣) السابق ، ٢٠٥/١ .

(٤) السابق ، ٣٠٥/١ .

أخي النعمان»[١] . إنّ النعمان هنا يهدم حجة خصمه ويقوّض خطابه برده إلى التناقض ، ففعله المتمثل بالغدر يخالف ما جاء يطلبه من الوفاء لجاره واستنقاذ ماله وأهله .

ومن هذا الباب أيضا ما جاء في قصة «البَغِيّ» التي كانت تؤاجر نفسها ، وكان لها بنات ، فخافت عليهن ، فكانت إذا غدت في شأنها قالت : «احفظن أنفسكن ، وإياكن أن يقربكنّ أحد ، فقالت إحداهن : تنهانا أمّنا عن الغيّ وتغدو فيه»[٢] ، فقد قوّضت هذه الحجة خطاب الأم في حرصها على بناتها بأن أظهرت عدم توافق قولها مع فعلها .

ونقرأ في هذا الباب أيضا قصة الراعي والحية[٣] ، وهي قصة طويلة الشاهد منها ماجاء على لسان الحيّة ، عندما طلب الراعي منها أن تعفو عنه وترجع لما اصطلحا عليه ، وكان اتفاق الصلح بينهما أن تعطيه الحيّة دينارا كل يوم مقابل أن لا يقتلها بأخيه ، فقالت الحيّة مبررة رفض طلب الراعي : «كيف أعاودك وهذا أثر فرسك ؟»[٤] ، إنّ خطاب الحية لا يشير إلى تناقض صوري موجود ، وإنما تصنعه وتلبسه شكلا منطقيا يظهر من خلاله خطاب الراعي متناقضا وغير متناسق فهو بذلك غير صحيح ، فقد تعاقد مع الحية على الصلح في المرة الأولى ثم خان العهد وأراد قتلها بفأسه ، فكيف تصدقه في المرة الأخرى ؟ . ومن الأمثلة على ذلك أيضا ما جاء في قصة «أبى أبي اللبأ»[٥] ، التي تتحدث عن فتاة كانت تقوم على أكل أبيها الشيخ ، فكانت تستأثر باللبأ دونه ، فنحل جسد الشيخ ، فلمّا رآه ابنه البكر أنكر سوء حاله ، فعاتب أخته وقال : «ما بال اللبأ

---

(١) المفضل الضبي ، ١١٤ .

(٢) السابق ، ١٦٨ .

(٣) السابق ، ١٧٧ .

(٤) السابق ، ١٧٧ .

(٥) الزمخشري ، ١٢٧/١ .

ينحل عليه الجسم» ، يشير بذلك إلى التناقض بين ما تدّعيه من إطعامه وما فعلته حقيقة .

وقد يُظهر المتكلم وَهَن خطاب خصمه من خلال إبراز تناقضٍ بين أفعال الخصم نفسه ، وفي أكثر هذه المواضع يكون المتكلم صاحب سلطةً عليا على خصمه وليس ندّا مساويا له ، فيستطيع بذلك تفنيد حججه والاستهزاء بها من خلال ردّها إلى التناقض ، وقد يأتي ذلك في حوار مباشر بين الشخصيتين نحو قصة : «أشأم من البسوس»(١) ؛ ففيها يحاور جساس كليب بن وائل وقد طعنه ، يقول كليب : «يا جسّاس أغثني بشربة ماء . فردّ عليه جسّاس بقوله : تركت الماء وراءك» ، ففي قول جسّاس استخدامٌ لحجة التناقض من خلال إبراز عدم اتساق أفعال المخاطب وتناقضها ؛ ليسهل بعد ذلك تقويض الخطاب ودحض حجاجه . فهناك تناقض في أفعال خصمه بين تركه الماء ثم بحثه عنه .

ومثل هذا المثال نقرؤه في قصة «الصيف ضيّعتِ اللبن»(٢) ؛ وفيها يقول عمرو بن عدس لجارية ابنة عمّه «دختنوس» عندما أتت تستسقيه اللبن ، وكانت قبل ذلك زوجته فآذته وهجرته حتى طلقها ، فلمّا رأت إبل طليقها وكان كثير المال أرسلت خادمتها تسأله ، فردّ عليها بقوله : الصيف ضيّعتِ اللبن ، يشير بذلك إلى تناقض أفعالها وقد زهدت فيه أول الأمر ثم رغبت بعد ذلك في ماله ، إنّ إبراز المتكلم هذين الفعلين فقط لإظهار التناقض في عموم خطاب الخصم جهد حجاجي يروم صانعه من خلاله تقويض الخطاب بالتشكيك في تناسقه وضعف تماسكه . وقريبا منها نقرأ قصة السليك بن السلكة ؛ إذ يحاول رجل أن يأسره وهو نائم ، فلمّا شعر به السليك ضمّه إليه ضمّة شديدة وقال له : «ضرطا وأنت الأعلى»(٣) في إشارة إلى تناقضه وتضارب أفعاله .

---

(١) الميداني ، ١/١٥٦ .

(٢) المفضل الضبي ، ٥١ .

(٣) الميداني ، ٢/٢٢٠ .

وقد يكون الحوار غير مباشر ؛ كأن يصف الراوي إحدى الشخصيات مبرزا تناقضها في موقف معين ، وذلك نحو قصة «أخرق من ناكثة غزلها»[1] ، وهي امرأة تغزل وتأمر جواريها أن يغزلن ثم تنقض وتأمرهن أن ينقضن ما فتلن وأمررن . إن الحجة التي مكّنت الراوي من وصف عمل المرأة بالخرق هي التناقض ودعوى التعارض بين أفعالها . والحجة نفسها نقرؤها في وصف الراوي لامرأة أخرى ، يقول فيها : «إن امرأة افترست أسدا ثم سمعت صوت غراب ففزعت منه»[2] ، فقد نسب إليها التناقض من خلال إبراز التناقض بين أفعالها .

ب- الحجج القائمة على قاعدة العدل (The Rule of Justice):

تقوم هذه الحجج على مبدأ التماثل الذي يستلزم العدالة للمتماثلين ، فالمتكلم يحاول من خلال هذه الحجج الاستناد على علاقة منطقية خالصة ، تحوي قيمة جدلية متفق عليها ؛ وهي أنّ «كل الأصناف التي تنتمي إلى فئة واحدة يجب أن تعامل بالطريقة نفسها»[3] ، ويظل المتكلم هو صاحب القرار في جعل الأشياء المختلفة تتشابه وتتساوى دون فروقات بينها ؛ ليسوغ بذلك تمرير الأحكام بينها على قاعدة العدل المنطقية ،وهذا ما جعلها حجة شبه منطقية ؛ لأن المستخدم لها يجهد في إظهارها كمستلزمات منطقية لا تقبل الرد بينما الأمر في حقيقته جهد إقناعي ، يحاول من خلاله المتكلم إخفاء الفروق بين الأشياء المختلفة ؛ ليثبت تساويها ومن ثم عدالة معاملتها بالمثل . كما أن التوسل بهذا الحكم يوفر لنا الأساس المنطقي الذي يسوغ تمرير الأحكام من حالات

---

(١) الميداني ، ١/٣٨٩ .

(٢) السابق ، ١/٢٠٥ .

(3) Perelman and Tyteca, p. 218.

حاضرة معيشة إلى حالات مستقبلية[١] .

وفي مدونة قصص الأمثال أجد أمثلة متنوعة من هذه الحجج ، فمن ذلك قول «الناقمية» لزوجها «الفزر» عندما أمر ابنها «صعصعة» بالخروج بالمعزى ، تقول : «لا يخرج صعصعة ويقعد كعب»[٢] . إن الزوجة تقيم خطابها على حجة العدل التي تستلزم المساواة بين كعب وصعصعة وهما أخوان ، فلماذا يفرّق بينهما في المعاملة ؟ ولماذا يؤمر صعصعة ويترك كعب ؟ فهذا ظلم يستحق الردّ والإبطال .

ومن الشواهد أيضا ، قول «بيهس» عندما أغار أناس من أشجع وكان بيهس مع أخوته في إبل لهم ، فقتلوا إخوته وتركوه زهدا فيه واستصغارا لشأنه وقد رأوا حمقه وضعفه ، فسار معهم يريد أهله ، فلما كان الغد نزلوا فنحروا جزورا في يوم شديد الحرّ فقالوا : «اظلوا لحم جزوركم لا يفسد» ، فقال بيهس : «لكن بالأثلات لحما لا يظلل»[٣] ، فحجته تقوم على ادعاء المساواة بين لحم جزورهم ولحم إخوته فكلاهما لحم ، وإن كان هذا الادعاء يضمر مستويات أخرى من المقارنة ، فهو لا يريد حقيقة طلب تلك المساواة ولا يتوقع من المخاطب فهم هذا المعنى ، بل ذلك أقرب إلى التقريع واللوم الشديد الذي يعقب إدانة الخصم بفعله وإقناعه بفداحة جرمه ، فكأنه يقول : هبكم نسيتم فداحة قتلكم لأخوتي ، أفلا تحسنون إليهم وتساوونهم بلحم جزوركم وقد غطيتموها ؟ أليس العدل أن تعاملوهما معاملة واحدة ؟ إن وجاهة هذه الحجج تُستمد من منطقية سيادة العدل بين المتماثلين .

ومثل ذلك نجده في قصة المثل «أعييتني بأشر فكيف بدردر»[٤] ؛ التي

---

(١) انظر : Perelman and Tyteca, p. 219.

(٢) المفضل الضبي ، ٧٦ .

(٣) السابق ، ١١٠ .

(٤) الزمخشري ، ٥٣/١ .

تتحدث عن حمق امرأة تدعى «دُغة» ؛ ففي القصة أنها ولدت غلاما ، فكان أبوه يقبّله ويقول : «بأبي دردرك»[١] ، فظّنت أن الدردر أعجب إليه ، فحطّمت أسنانها ، وقالت : «يا شيخ كلنا ذو دردر» وهو الشاهد من القصة ؛ حيث بنتْ المرأة حجتها على قاعدة العدل حين ادّعت المساواة بينها وبين ابنها ؛ لتسوّغ انتقال حكم الحب إليها .

ويتصل بهذه الحجة حجج المعاملة بالمثل (Arguments of Reciprocity) أو العلاقة التبادلية ، وهي حجة قائمة على مبدأ التناظر ؛ فإذا كانت علاقة (أ) تجاه (ب) صحيحة ، فإن عكسها صحيح ، إذا تساوت المقادير ، وأنت ترى أن مبدأ تطبيق حكم العدالة في المعاملة بالمثل يقتضي التماثل بين الحالين وهذا التماثل قد لا يكون صحيحا ؛ وإنما هو تماثل يفرضه المتكلم لاستخدام قوة المنطق الظاهرية في هذ الحجة .

تستخدم هذه الحجة كثيرا في حمل الناس على تبنى وجهات نظر معينة أو سلوك محدد ، كأن يقول من يتدخل بينك وبين صديقك هذه المقولة الشهيرة «ضع نفسك مكانه»[٢] ، مثل ذلك نجده في قصة الحارث بن ظالم مع النعمان بعد أن افتكّ جاره وردّ عليه ماله ، يقول في قصيدة له يخاطب فيها النعمان بن المنذر :

أَخُصيَي حمارٍ ظلَّ يكدم نجمةً
أيؤكل جيراني وجارك سالم[٣]

إذ يحاول الشاعر بناء خطابه على حجة العدل المستلزم من تماثل قدره مع قدر النعمان ، فهو يدّعي هذه الدرجة من المساواة ؛ وإذا كان ذلك صحيحا حسب رأيه فإن العدل أن يحمي جاره كما يحمي النعمان جاره ، وإذا اعتدى

---

(١) السابق ، ٥٣/١ . والدردر : مغارز الأسنان .

(٢) انظر : Perelman and Tyteca, p. 222.

(٣) المفضل الضبي ، ١١٤ .

النعمان على جار الحارث بن ظالم فإن العدل أن يعتدي الحارث على جار النعمان .

وقد يطلب المتكلم المعاملة بالمثل صراحة استنادا على حجة العدل ؛ فمن ذلك قول عمرو بن الزبان لكثيف في قصة «أشأم من خوتعة»[(١)] ، وكان كثيف في بعض حروبه ، فأُسر واختصم في أسره مالك الشيباني وعمرو بن الزبان ، فجعلا الحكم لكثيف ، فحكم لمالك ، فغضب عمر بن الزبان ولطم كثيف ، فانتصر له مالك وفكّ أسره ، وظل كثيف يطلب عمرو بن الزبان باللطمة حتى وقع عليه وقد خرج يطلب إبلا له ، فقال له عمرو حين عرفه : «يا كثيف إنّ في خدي وفاءً من خدّك ، وما في بكر بن وائل خدٌّ أكرم منه . . .» ، فالمتكلم هنا يدعو للمعاملة بالمثل على قاعدة العدل بين المتناظرين . ونقرأ ذلك أيضا في خبر قيس بن زهير العبسي عندما أغار على بني يربوع فأصاب فتاتين ومئة من الإبل ، ثم شاهد فرسا أعجبه عند القوم لم يستطع اللحاق به وهو «داحس» ، فطلبه من الفتاتين مقابل أن يرد عليهما كل ما غنمه منهما ، ففعلتا ذلك ، فغضب صحب قيس عليه ، وقالوا : «والله لا نصالحك أبدا ، أصبنا مائة من الإبل وامرأتين فعمدت إلى غنيمتنا فجعلتها في فرس لك تذهب به دوننا . . .»[(٢)] . وحجتهم التي أقاموا عليها دعواهم أن صاحبهم أخلّ بقاعدة العدل ؛ فهم يستحقون المعاملة بالمثل ، فكما أنه غَنِم يجب أن يغنموا مثله .

وفي شواهد أخرى يحاول المخاطب نقض هذه الحجة بإثبات تباين المقادير بين الحالين ، فلا مسوغ منطقي لتمرير الأحكام بينهما ، نجد ذلك في قصة المثل «إن أخي كان ملكي»[(٣)] ؛ وفيها أن أبا حنش التغلبي لما أدرك شرحبيل عمّ امرئ القيس ، وكان شرحبيل قد قتل أخا أبي حنش ، فقال شرحبيل : «يا أبا

---

(١) الميداني ، ١٥٩/٢ .

(٢) المفضل الضبي ، ٨٣ .

(٣) الميداني ، ٦٥/١ .

حنش اللبن اللبن – أي خذ مني الدية – ، فقال أبو حنش : هرقت لبنا كثيرا ، أي قتلت أخي» . إن أبا حنش يدعم دعواه في أحقية الاقتصاص من خصمه بحجة العدل التي تستلزم المعاملة بالمثل ، وهذا ما جعل المخاطَب «شرحبيل» يردّ عليه محاولا تقويض حجته بإسقاط حكم المماثلة بين الطرفين ، فكيف يسوغ تمرير الأحكام بينهما على قاعدة العدل وذلك يتضح في قوله : «أملكا بسَوَقة» ؟ أي أتقتل ملكا مقابل رجلٍ من العوام ، وهو ردُّ هدم حجة المتكلم وقوّض قوتها المنطقية وذلك من خلال تجريدها من دعوى العدل ، لكن المتكلم يعيد الاحتجاج بهذه الحجة في إلحاح على التماثل والمساواة بين المقتول وقاتله ، فإذا كان هذا الأخير ملكا فإن المقتول أخي «كان ملكي» .

وقد يطلب المتكلم المعاملة بالمثل بشكل ضمني وذلك بأن يذكر ما قدّمه للمخاطب ؛ ليستدرجه ويقوده إلى إقناعه والإقرار بحقه في المعاملة بالمثل ؛ فمن هذا ما جاء في قصة «إن البلاء موكل بالمنطق»[1] ؛ ففيها أن أبابكر ﵁ خرج مع النبي ﷺ عندما كان يعرض أمره على قبائل العرب قبل الهجرة ، فأقبلوا على مجلس من مجالس العرب وتقدّم أبو بكر وكان نسّابة ، فما زال يسأل القوم عن نسبهم حتى فضحهم ، فأقاموا له رجلا يقال له «دغفل» ، وخاطب أبابكر بقوله : يا هذا إنّك «قد سألتنا فلم نكتمك شيئا ، فمن الرجل أنت . . . ؟» . إن السائل هنا يستخدم حجة المعاملة بالمثل أو العلاقة التبادلية التي تعطيه حق العدالة المنطقي في إجابة طلبه وإقناع خصمه . وشبيه بهذا قول المنذر للقيط بن زرارة بن عدس في قصة المثل «تسمع بالمعيدي خير من أن تراه»[2] ، يقول : «يا خير الفتيان ما تقول في رجل اختارك الليلة على ندامى مضر . . .» . فالمنذر هنا يطالب بشكل ضمني المعاملة بالمثل ؛ فهو يقدّم لضيفه ما فعله من أجله ليفهمه أن العدل يقتضي أن يعامله بالمثل ويرد معروفه .

---

(١) المفضل الضبي ، ٢٦/١ .

(٢) السابق ، ٥٤ .

ومثل ذلك نقرؤه في خبر «داحس والغبراء»[١] ، عندما تنازع بنو رياح وبنو ثعلبة في ملكية «داحس» وكان مهرا صغيرا ، فأخذته بنو رياح عنوة وقالوا هو فرسنا ، وتعاظم الشر بينهم ، فردّت عليهم بنو ثعلبة بقولهم : «إنّا إذاً لا نقاتلكم ، أنتم أعزّ علينا منه ، هو فداؤكم» ، والقارئ لبقية حوارات القصة وحوادثها يدرك استدراج أصحاب هذا القول لمخاطبيهم في الإقرار بحقهم في المعاملة بالمثل على قاعدة العدل المنطقية ؛ فلسان حال بني ثعلبة يقول : إنّا قد سكتنا عن حقنا لأننا كرماء وتقديرا لكم فالمطلوب منكم أن تعاملونا بالمثل وإلا كنتم كارهين لنا أو لا تملكون حلمنا وكرمنا . وهي مقارنة تورّط المتلقي وتجعله يقرّ بحجة خصمه ؛ لأن رفضها قد يضعف موقفه ويدينه ، وهو استخدام معكوس لحجة العدل ؛ فإن صُنْع هذه العلاقة ابتداءً بين طرفين متعادلين ثم ادّعاء تناظر حاليهما مما يسوّغ تمرير الأحكام بينهما على قاعدة العدل كل ذلك إنما هو مصيدة حجاجية يحوكها المتكلم لقيادة مخاطبه نحو الإقناع ، وذلك نظير قولك لخصمك في منازعة بينكما : سأوافقك وأصمت لأني كريم ، فيعاملك خصمك بمثل معاملتك حتى لا يخرج من حكم الكرم الذي حددته ابتداء ، ويكون بذلك قد أقرّ دون وعي منه أنك كريم وأن سكوتك ليس ضعفا منك وإنما مظهر قوة ، وأنك متفوق عليه ؛ لأنك سبقته للكرم وهو في منزلة التابع المقلد لك .

وقد تستخدم هذه الحجج بشكل عكسي تقوم أيضا على قاعدة العدل وطلب المعاملة بالمثل ؛ نحو قول لقمان بن عاد في قصة المثل «الخَلاء بَلاء»[٢] ؛ وقد جرى بينه وبين امرأة – أراد النزول بها – حوار فطن منه إلى خيانتها لزوجها ، وقال في ذلك أقوالا ذهب أكثرها أمثالا ، ومنها قوله : «من لا يغضب للناس لا يغضبون له» ، ففي هذا القول استخدام للحجة التبادلية والمعاملة

(١) الميداني ، ٨١ .

(٢) الزمخشري ، ٣٥٨/١ .

بالمثل ، فالذي لاينصر الآخرين لن يجد من ينصره .

ومثل ذلك أيضا نقرؤه في قصة «تأبى له بنات أَلْبُبي»[١] ؛ التي تحكي عقوق ابن بأمّه العجوز حين احتملها وطرحها في واد كثير السباع إرضاءً لزوجه ، ثم تنكّر لها ومرّ بها فوجدها تبكي ، فسألها عن سبب بكائها ، فأخبرته أنها تخاف على ابنها من السباع ، فقال لها : «تبكين له وقد فعل بك ما فعل ؟ هلا تدعين له» ، وهذا استخدام معكوس لحجة المعاملة بالمثل ، إذ إن المتكلم - وهو الابن - يتعجب من مخالفة أمه لقاعدة العدل التي تدعوها لمجازاته نظير عقوقه ؛ كأن تدعو عليه ، لكنها خالفت ذلك وظلت تبكي خوفا عليه .

وشبيه بهذا قول جريّة بن أوس عندما غزاه قوم فاستاقوا إبله غير ناقة كانت مما يحرّم أهل الجاهلية ركوبه ، فلما بلغ جرية الخبر أراد اللحاق بهم فلم يجد غير تلك الناقة الحرام فركبها ، فقيل له : إنها حرام ، فقال : «حرامه يركب من لا حلال له»[٢] ، فالمتكلم يوجه مخاطبيه إلى وجوب اتباع قاعدة العدل بين حاله وحال خصومه الذين أغاروا على إبله ، فكيف تنكرون عليه امتطاء تلك الناقة الحرام وتسكتون عن فعل المغيرين وسرقتهم .

ومن هذا الباب أيضا ما جاء في إحدى قصص لقمان ، وفيها أن لقمان ولقيما أصابا إبلا ، فتحاسدا وأراد كل منهما الوصول إلى قومه قبل الآخر ، فسبق لقيم ونحر من جزوره لأهله ، وأبطأ لقمان فلما وصل بيته طبخت له بنته «صحر» لحما من جزور لقيم ، فلما ذاقه أنكره فأخبرته ابنته بأمره فلطمها وكان لقمان يحسب أنه قد سبق لقيما ، فقال الناس : «ذنب صحر أنها أتحفته وأكرمته وصدَقته فلطمها»[٣] ، فالمتكلم هنا يريد حمل سامعه على إدانة فعل لقمان ولإقناعه بذلك يستخدم حجة المعاملة بالمثل ولكن بشكل معكوس ، فقاعدة

---

(١) الميداني ، ٢٠١/١ . وفي اللسان «بنات ألبب : عروقٌ تكون منها الرّقة» ابن منظور ، ١٢/ ٢١٦ .

(٢) المفضل الضبي ، ٧١ . و الزمخشري ، ٣١٩/١ .

(٣) المفضل الضبي ، ١٥٣ .

العدل التي استخدمها المتكلم تطالب لقمان برد المعروف لابنته ؛ لأنها بادرته بذلك ، فالعدل أن تقابل بالمثل ، وزيادة في التهكم على فعل لقمان وإمعانا في إدانة فعله نقل المتكلم هذه العلاقة من علاقة تبادلية بين فعل يستحق مثيلا له على قاعدة العدل ، إلى علاقة ذنب تستحق عقوبةً تهكما وسخرية ، فذنب «صحر» أنها أكرمته ، وهذا ما جعلها تنال عقوبة أبيها .

ج - حجج التعدية (Arguments by Transitivity):

تنضوي تحت هذا العنوان ضروب من العلاقات لها خاصية شكلية تتيح لنا أن نمر خلالها من إثبات العلاقة الموجودة بين أ وب والعلاقة الموجودة بين ب وج إلى استنتاج علاقة جديدة بين أ وج(١) . وهي حجة تستمد قوتها من شكلها المنطقي الذي يجعلها غير قابلة للدحض إذا توافق المتكلم والمخاطب على صدق مقدماتها ، فإذا كان أ = ب وب = ج فالاستنتاج المنطقي اللازم هو أن أ = ج ، ومثال ذلك من أحاديثنا (عدو عدوي صديقي) .

تقوم هذه الحجة على أشكال من العلاقات ذكر بيرلمان منها المساواة (Equality) والتفوق (Superiority) والتضمن (Inclusion)(٢) . فمن ذلك ما نقرؤه في خطبة قُس بن ساعدة عندما قال : «كل من عاش مات وكل من مات فات . . .»(٣) ، إذ يتكئ المتكلم على حجة التعدية في تمرير الحكم بين ما بدأ الحديث عنه وما انتهى به ؛ فكل من عاش مات وكل من مات فات ، فـ أ = ب وب = ج إذن أ = ج ، وهي النتيجة المفهومة والمقصودة ؛ فكل من عاش سيفوت وينسى مهما طال عيشه ، والعلاقة هنا هي التساوي .

ونقرأ مثل ذلك في قصة أخرى ؛ إذ يبعث أهل عاد وفدا إلى مكة ليستسقوا

---

(١) انظر : Perelman and Tyteca, p. 227 . وانظر : عبد الله صولة ، في نظرية الحجاج ، ٤٦ .

(٢) انظر : Perelman and Tyteca, p. 227.

(٣) المفضل الضبي ، ١١٣ .

لهم ، ومنهم مرثد بن سعد ، فلما رأى ما في السحابة التي رفعت لهم من عذاب أسلم كتم ذلك عن أصحابه ثم أقبل عليهم وقال في كلام له يعظهم : «مالكم حيارى كأنكم سكارى ، إن السعيد من وعظ بغيره . . . .»(١) ، ففي القول الأخير استخدام لحجة التعدية ، فالسعيد الذي يتجنب المهالك ، والذي لا يتعظ بغيره هو من تصيبه المهالك ، فالنتيجة إذن أن السعيد من اتعظ بغيره ، وهي النتيجة المستلزمة من هذه العلاقة .

وقد تظهر حجة التعدية بعلاقة التضمن ، وهي علاقة منطقية تبيّن أن قضية ما تتضمن قضية أخرى «ويبدو هذا خاصة في الاستدلال القياسي القائم أساسا على التعدية في القياس الخطابي الذي يسميه «ضميرا» ويسميه «قياسا ظنيا» ، فالضمير ليس من بعض الوجوه حسب بيرلمان إلا حجة أو دليلا شبه منطقي يقدّم في شكل قياسي ويؤدي إلى ظهور علاقة التعدية»(٢) ، نقرأ نماذج من هذه العلاقة في قصة تحكي تنازع «لقيط بن زرارة» و«ضمرة بن جابر» في غلمة خلفهم «كبيس بن جابر» ، وتختم القصة بمحاورة بين شقة بن ضمرة والمنذر بن ماء السماء ، وفيها يقول ضمرة : «أسعدك إلهك ، إن القوم ليسوا بجُزُر – يعني الشاء – إنما يعيش المرء بأصغريه»(٣) ، فالحكم في هذا القول ينتقل من محمول إلى آخر عن طريق حجة التعدية ، وإذا أردنا أن نعيد رسم هذه العلاقة حسب القياس الأرسطي ، فستظهر كالتالي :

مقدمة أولى	المرء يعيش بأهم شيء فيه
مقدمة ثانية	أهم شيء في الإنسان أصغراه
نتيـــــجة	إنما يعيش المرء بأصغريه

(١) الميداني ، ٢/١٠٩ .

(٢) عبد الله صولة ، في نظرية الحجاج ، ٤٧ .

(٣) المفضل الضبي ، ٥٢ .

والعلاقة هنا علاقة تضمن ؛ فأصغرا الإنسان أو قلبه ولسانه جزء منه . ومن هذا الباب أيضا قول قيس بن خالد لابنته في قصة المثل «ماء ولا كالصَدَّاء»[١] وكان قد زوّجها من لقيط بن زرارة ، فلما أرادت الارتحال مع زوجها أوصاها أبوها ، فكان مما قال « . . . وإن زوجك فارس من فرسان مضر ، وإنه يوشك أن يقتل أو يموت . . .» ، فقد نقل المتكلم حكم سرعة الموت من الفارس إلى لقيط بن زرارة بعلاقة التضمن التي سوّغت هذه الحجة ؛ فالفرسان معرضون للقتل وزوجكِ فارس منهم فالنتيجة المستنتجة أنه يوشك أن يموت أو يقتل .

وقريبا من هذا تقرأ قصة حرب داحس والغبراء التي تحكي حوادث هذه الحرب الطويلة ومقدماتها وأسبابها وأيامها[٢] ، وما يهمنا منها ما قاله شدّاد بن معاوية وعمرو بن الأسلع من بني عبس ، عندما لحقا بحذيفة بن بدر ومن معه في أعقاب معركة انتهت بانتصارهم على بني ذبيان ، فلما تمكّن القوم من حذيفة بن بدر وصحبه وحالوا بينهم وبين الخيل ، قال حذيفة : يا بني عبس فأين العقل والأحلام ؟ ، فأجابه أحد بني عبس : «اتقِ مأثور القول بعد اليوم» ثم حملوا عليه وقتلوه . إن المتكلم بهذا القول يحاول إقناع مستمعيه – وهم هنا أصحابه الذين معه – بضرر الاستماع إلى الكلام المنمّق باستخدام حجة التعدية ؛ فالعاقل مطالب باتقاء أسباب الضرر ودواعيه ، ومأثور القول في هذا الموقف قد يضرّ ويحرّف الواقع ؛ فالنتيجة المستنتجة تقودنا إلى الابتعاد عن مأثور القول وعدم الاستماع إليه أو التأثر به ، وهي كما ترى حجة تعدية سوّغت نقل حكم «الاحتراز» من طرف إلى آخر عن طريق علاقة تضمن .

ونقرأ حجة التعدية أيضا في قول أم الربيع بن زياد لقيس بن زهير ، وكان الربيع بن زياد قد سرق درعا لقيس بن زهير ، فعرض هذا الأخير لأم الربيع وهي تسير في ظعائن مع بني عبس ، فاقتاد جملها يريد أن يرتهنها بالدرع ، فنهته

---

(١) المفضل الضبي ، ٧٣ . والصدَّاء : بئرٌ معروفة بعذوبتها .

(٢) انظر القصة في : المفضل الضبي ، ٨١ .

عن ذلك وقالت له مما قالت : « . . . وحسبك من شرٍ سماعه » [١] ، فالمتكلمة هنا تريد نقل حكم الشر من الفعل السيء إلى انتشاره بين الناس ؛ لتصل إلى نتيجة أن مجرد انتشار الخبر شرٌّ ، وذلك وفق حجة التعدية على النحو التالي :

(أ)	(ب)	(ج)
انتشار الأخبار ◄──	الأعمال السيّئة ◄──	حكم الشرّ المستلزم للابتعاد عنه وتجنّبه
انتشار الأخبار ◄──────		حكم الشرّ المستلزم الابتعاد عنه وتجنبه

والعلاقة التي سوّغت هذا الارتباط هي التضمن ، فانتشار الأخبار وأشاعتها من الشرور التي يحذر الإنسان منها .

ونجد العلاقة نفسها في قول رجل من بني عمرو بن سعد من بني تميم كان أورد إبله الماء فصادف عليه رعاء الحارث بن ظالم المري ، فأدلى الرجل دلوه ليسقي ماشيته ؛ فقصر رشاؤه فاستعار بعض الأرشية من رعاء الحارث بن ظالم فأعاروه ، فلقيه بعض حشم النعمان فأخذ أهله وماله ، فنادى يا جاره يا جاره واستغاث بالحارث بن ظالم ، فسأله الحارث : متى كنت جارك ؟ فقال الرجل : «عقدت رشائي برشاء رعائك فسقيت إبلي وأُخذت وذلك الماء في بطونها»[٢] . فقول الرجل يستند على حجة التعدية لإقناع مخاطَبه في أحقيته بمنزلة الجار وما يتبعها من حقوق ، فهو يحاول نقل حكم الجيرة من محمول إلى آخر عن طريق علاقة التضمن أو الاشتمال ؛ ليصل إلى النتيجة المراد إثباتها ، وبيان ذلك كالتالي :

(١) المفضل الضبي ، ٩٠ .

(٢) السابق ، ١١٣و١١٤ .

(الرجل) يملك ◄ (الإبل) تشتمل على ◄(الماء) استخرج بـ ◄ (الرشاء) جزء من إبل (الحارث) ◄ جزء من ◄ الحارث بن ظالم
الرجل ————————————◄ الحارث بن ظالم

فالأسهم في القسم الأول تدل على الاشتمال أو التضمن ، فالرجل يملك إبله والإبل تشتمل على الماء والماء استخرج بالرشاء والرشاء كان مع رعاة الحارث ورعاة الحارث جزء من ماله الذي يستحق حمايته ، وهذا ما أقرّ به الحارث بن ظالم واقتنع به إلى القدر الذي جعله ينهض في استرداد إبل الرجل وماله .

والحجة نفسها نقرؤها في قول الحارث بن عوف عندما نهض بالصلح بين عبس وذبيان في خبر حرب داحس والغبراء ، فلما اصطلح الناس ، ودُفعت الديات ، تعدّى حصين بن ضمضم المرّي على رجل من بني عبس فقتله بأخيه هرم بن ضمضم الذي قتلته بنو عبس ، فلمّا وصل الخبر إلى القوم غضبوا فأرسل إليهم الحارث بن عوف بابنه ، وقال : «اللبن أحب إليكم أم أنفسكم؟»[1] . إن الحارث بهذا الحديث يحاول إقناع القوم بأن اختيار طريق الثأر والانتقام من القاتل شرٌّ يعود ضرره عليهم ، فالذي سيقتلونه ثأرا لصاحبهم هو أحد أبناء قبيلتهم أي من أبنائهم أي أنهم سيقتلون أنفسهم ، وهكذا ينتقل المتحدث بالحكم من محمول إلى آخر عن طريق علاقة التضمين ؛ ليصل إلى النتيجة التي يقصدها ؛ وهي أن الاستمرار في القتل والثأر فناء لهم وضرر يهدد بقاءهم .

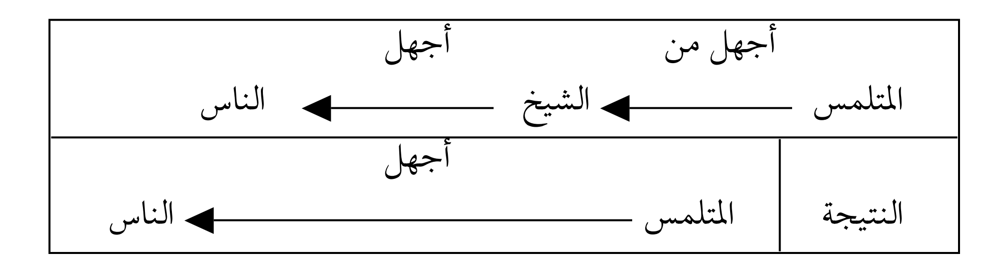
وتظهر أمثلة أخرى حججا للتعدية على أساس التفوق ؛ وهي علاقة تستخدم عادة في المقارنة والمفاضلة نحو أفضل مِن وأكبر مِن ، فمن ذلك قول الشيخ للمتلمس الشاعر في قصة «صحيفة المتلمس»[2] ، وكان المتلمس وطرفة

---

(١) المفضل الضبي ، ١٠٦ .

(٢) الزمخشري ، ٤٩١/١ .

بن العبد قد رحلا بكتاب عمرو بن هند إلى عامله بالبحرين ، وقد أخبرهما أن فيه صلة لهما ، فلمّا وردا الحيرة رأى المتلمس شيخا متبرزا يأكل تمرا ، فقال له : «ما رأيت شيخا أجهل منك ، قال الشيخ : وما رأيت من جهلي ؟ أدخل طيبا وأخرج خبيثا وأجهل مني من يحمل حتفه بيده»[١] ، والشاهد من هذا قول الشيخ «أجهل مني . . .» ، حيث استخدم حجة التعدية لوصف خصمه بشدة الغباء ؛ فالشيخ المتحدث أجهل الناس والمخاطب أجهل منه والنتيجة أنه في المرتبة الدنيا من الجهل ، وهذا يتضح بالرسم التالي :



والعلاقة التي ربطت بين هذه الأطراف هي علاقة تفوق في حكم الجهل .

وتظهر استخدامات أخرى لحجة التعدية علاقة مختلفة عن الأنواع الأخرى السابقة ، ففي بعض الأقوال نتبين علاقة السببية بين عدة أطراف ، فمن ذلك قصة الأثوار الثلاثة ، وتحديدا في قول الثور الأخير الذي ختمت به القصة وأصبح مثلا سائرا ، وهو قوله : «ألا إني أكلت يوم أكل الثور الأبيض»[٢] ، فهذه نتيجة تظهر استخدام المتكلم لحجة التعدية لنقل حكم من طرف إلى آخر ؛ فالثور المتحدث لم يؤكل حين أكل الثور الأبيض ، وإنما كانت العلاقة هكذا :

(١) الزمخشري ، ٤٩٢/١ .

(٢) الميداني ، ٣٨/١ .

	(أ) ◄──── (ب) ◄──── (ج)	
إذن	(أ) ◄──────── (ج)	

فأكل الثور الأبيض (أ) سبّب أكل الثور الأحمر (ب) وهذا الأخير سبّب أكل الأسود (ج) ، فأكل (أ) هو سبب أكل (ج) .

ومثل ذلك نجده في قصة أخرى ، ففي «جمهرة الأمثال» أن بنتا لبعض ملوك اليمن أرادت إنشاء بناء كرهه أبوها فنهاها عنه ، ثم خرج في سفر لبعض أمره ، فأشار عليها قوم بإنشائه ، ففعلت ، فلمّا رآه الملك بعد ذلك ألزمهم هدمه ، وقال : «أجناؤها أبناؤها»[(١)] ، أي الذي بناه هو الذي تسبب في هدمه ، فالمتكلم استخدم حجة التعدية في نقل الحكم من علاقة إلى أخرى على النحو التالي :

	من بناها ◄──── فقد أخطأ ◄──── ومن أخطأ فقد جنى عليها
إذن	من بناها ◄──────── فقد جنى عليها .

وجليٌّ أن هذه حجة تعدية علاقتها سببية .

ومن هذا الباب أيضا ما قالوه عن براقش ؛ ففي القصة أن براقش كانت امرأة لقمان بن عاد ، وكان قومها من أهل الإبل ، وكان لقمان وقومه أصحاب غنم ولا يطعمون لحوم الإبل ، فأطعمته براقش يوما من لحم الإبل ، فأعجبته ، فنحر إبل قومها التي يحتملون عليها وقاتل إخوتها على الإبل الباقية ، فقيل : «على أهلها تجني براقش»[(٢)] ، فالمتكلم هنا يتكئ على حجة التعدية في تمرير الحكم إلى براقش ؛ فهي لم تجنِ على أهلها في أول الأمر ولكنها فعلت ما سبب الضرر لمال أهلها :

---

(١) الزمخشري ، ١٠٢/١ .

(٢) المفضل الضبي ، ١٥١ .

أطعمت براقش لقمان الإبل ◄ أحب طعمها ◄ نحر إبل قومها وأخذ ما تبقى	
إذن	براقش ◄ جنت على قومها

والعلاقة التي سوّغت لنا هذا الانتقال هي العلاقة السببية .

وشبيه بهذا ما قاله قيس بن زهير في تبرير قتله لحمل بن بدر في حرب داحس والغبراء التي وقعت بين القبيلتين ، يقول :

ولكنَّ الفَتَى حَمَلَ بن بدرٍ
بَغَى والبَغْي مَرْتعه وَخِيم[1]

فقيس هنا يحاول تبرير مصير «حمل» بأنه ظالم والظالم مرتعه وخيم ، وهذه حجة تعدية ، نقل الحكم من خلالها من علاقة إلى علاقة أخرى :

فـ حمل بن بدر ◄ بَغَى والبَغْي ◄ مرتعه وخيم
فالنتيجة : حمل بن بدر ◄ مرتعه وخيم .

٢- الحجج شبه المنطقية التي تعتمد العلاقات الرياضية:

تتشبّه هذه الحجج بقواعد رياضية صورية ، تستمد منها طاقاتها الإقناعية التي تأتي من استلزام نتائجها المنطقية ، لكن هذا التشبه يتوقف عند حدود معينة يكيّفها المتكلم حسب حاجاته ومقاصده الحجاجية ؛ ولذلك كانت حججا شبه منطقية ؛ لأن المتكلم يحاول بناء حجته وفق هذه الأشكال الرياضية ؛ ليستفيد من قوتها الإقناعية لكنه يغير من عناصرها فيظهر ما يريده ويخفي ما لا يريده ليصل إلى وجهته ومقصده في إقناع مخاطبه .

وفي مدونة قصص الأمثال لا أجد شواهد كثيرة على هذه الحجج ، قد نتعسف تأويل بعضها لإدخالها في هذا القسم ، لكن إذا طلبنا شواهد صريحة

(١) المفضل الضبي ، ٩٧ .

فسنلمس فقرا واضحا ، قد يكون السبب في ذلك عدم شيوع الأشكال المنطقية في الفكر العربي القديم ، وقد يكون بسبب غلبة الخطاب الإبداعي على الخطاب الإقناعي ، وقد يكون بسبب طبيعة البيئة العربية القديمة ؛ فثقافة البادية تنزع نحو البساطة والوضوح في مقابل ثقافة المدينة المليئة بالأشكال الرياضية المختلفة .

فمن ذلك القليل ما جاء مستخدما حجة «إدماج الجزء بالكل» (Inclusion of Part in Whole) ، وهي حجة تقوم على مبدأ : (ما ينطبق على الكل ينطبق على الجزء) . أو كما يقول بيرلمان : (What is true of the whole is true of the part)[1] ، وهو ما نجده في القاعدة الفقهية : «ما أسكر كثيره فقليله حرام»[2] . فمثل ذلك أجده في قول النعمان للعيّار بن عبد الله الضبي في قصة المثل «آكل لحمي ولا أدعه لآكل»[3] ، وكان من حديثهما أن العيّار وحبيش بن دلف وكلاهما من ضبّة وفدا على النعمان فأكرمهما وأجرى عليهما ، فاختلفا عنده وتحاسدا ، لكن ذلك لم يمنع العيّار من نصرة حبيش والذب عن عرضه حين ذمّه أحد جلساء النعمان ، فقال النعمان ردًا عليه : «لا يملك مولى لمولى نصرا» . فقد استخدم هنا حجة إدماج الجزء في الكل ؛ فالموالي والعبيد لا يملكون نصرة بعضهم ؛ لأنهم ضعفاء والمخاطَب أحد هؤلاء الموالي فيجري عليه ما يجري على جماعته .

والحجة نفسها نقرؤها في قول منسوب للضبع ، ففي القصة أن الضبع أخذت فصيلا رازما في دار قوم ارتحلوا وخلّوه ، فجعلت تخليه للكلأ ، وتأتيه فتغارّه إياه ، حتى إذا امتلأ بطنه وسمن أتته أمه لتستاقه ، فركضها ركضة دقم

---

(1) Perelman and Tyteca, p. 231.

(٢) عبد الله صولة ، في نظرية الحجاج ، ٤٨ .

(٣) الميداني ، ٦٤/١ .

فاها ، عندها قالت الضبع : «إنها الإبل بسلامتها»[١] ، فالمتحدث هنا ينسب الفصيل إلى جماعة الإبل ليمرر الأحكام بين الطرفين ، فالفصيل ليس إلا جزءا من كلٍ يجري عليه ما يجري على جماعته وفصيلته .

ومن هذا الباب أيضا ما قاله أبو أخزم الطائي ، وكان ابنه أخزم عاقًا له ، فمات الابن وترك بنين له ، فوثبوا يوما على جدّهم فأدموه ، فقال الجد :

إنَّ بَنِيَّ ضَرَّجُونِي بالدَّم
شَنْشَنَةٌ أَعْرِفُهَا مِنْ أَخْزَم[٢]

إنّ القائل يوظف هذه الحجة الرياضية لإقناع المستمع لخطابه بصحة ما ذهب إليه ، فهؤلاء الأبناء إنما هم تبع والدهم العاق وبعضٌ منه ، والجزء يتبع الكل ويخضع لأحكامه ، وهذا ما نقل حكم العقوق إليهم .

ومن الحجج الرياضية الأخرى حجة «تقسيم الكل إلى أجزائه» (Division of the Whole into Its Parts) ، وقد تسمى حجة التقسيم أو التوزيع ، والغاية الأساسية منها البرهنة على وجود المجموع بتقوية حضوره من خلال ذكر أقسامه والتصريح بأجزائه .[٣] وما يجعلها حجة شبه منطقية أن المتكلم المستخدم لها يحاول من خلال تعداد الأجزاء ذكر ما يخدم دعواه ويقوّي حجته ، فهو يتوسل بشكلها المنطقي ولكنه يظهر ما يريده من تلك العناصر . وشبيه هذا ما نجده في قول سحبان بن وائل لمعاوية بن أبي سفيان عندما طلبه أن يخطب ، فخطب سحبان من الظهر إلى أن فاتت صلاة العصر ، فقال معاوية : الصلاة ، فرد عليه سحبان : «الصلاة أمامك ، ألسنا في تمجيد وتحميد ، وعظة

(١) الميداني ، ١/٨٤ . و البعير الرازم : هو الذي لا يقوم هزالا ، وتغارّه إياه أي تطعمه ، ودقم فاها أي كسر أسنانها .

(٢) الميداني ، ٢/١٣٤ .

(٣) عبد الله صولة ، في نظرية الحجاج ، ٤٨ .

وتنبيه وتذكير ووعيد»[١] ، أي نحن في صلاة في هذه الخطبة ، هذه دعوى المتكلم التي يريد تدعيمها وتقويتها ، فأردفها بذكر بعض ما يكون في الصلاة مثل التمجيد والتحميد ؛ ليثبت أن خطبته مثل الصلاة .

ومثل هذا نقرؤه في قول الشعبي وهو يصف الأحنف ، يقول : « . . . فما رأيت شيئا يستقبح إلا وقد رأيت في وجه الأحنف منه شبها»[٢] ، وهذه الدعوى تحتاج إلى إثبات وجود أو تقوية حضور ، ولذلك شرع الشعبي في إيراد صفات القبح التي رآها في الأحنف مستخدما حجة تقسيم الكل إلى أجزائه ، يقول : «كان أصعل الرأس ، أحجن الأنف ، أغضف الأذن ، باخق العينين ، ناتئ الوجنة ، مائل الشدق ، متراكب الأسنان ، خفيف العارضين ، أحنف الرجل . . .»[٣] ، إن ذكر هذه الصفات إثبات لوجود الكل أو المجموع وهو هنا حكم القبح .

وشبيه بهذا ما جاء في قصة الزباء ، عندما أراد قصير خداعها وادّعى أنّه يحمل تجارة لها وأن قافلته التي أتى بها مليئة بالخيرات والبضائع النفيسة ، يقول للزباء : «لو صعدتِ المدينة فنظرتِ إلى ما جئت به» وهذه الدعوى يحاول تقويتها بذكر أنواعِ من البضائع التي يدّعي الحصول عليها ، يقول : «فإني قد جئت بما صأى وصَمت»[٤] ، فذكر الأجزاء تقوية لحضور المجموع وإثبات لوجوده .

---

(١) الزمخشري ، ٢١٣/١ .

(٢) السابق ، ٢٩٩/١ .

(٣) السابق ، ٢٩٩/١ . أحجن الأنف أي معوجّه ، أغضف الأنف أي طالت واسترخت وتكسّرت ، باخق العين : البخق أن يذهب بصره وتبقى عينه متفتحة قائمة .

(٤) المفضل الضبي ، ١٤٦ . يقصد بصأى : الإبل والخيل ، وبما صمت : الذهب وما أشبهه .

(ب) الحجج المؤسَّسَة على بنية الواقع:

إن كانت الحجج شبه المنطقية تستمد وجاهتها الإقناعية من أشكالها المنطقية والرياضية ، فإن الحجج المؤسسة على بنية الواقع تكون مقنعة بسبب اتصالها مع عناصر واقعية[1] ، فهي تحاول الربط بين أحكام مسلم بها وأخرى غير مسلم بها ، وجعل كل هذه العناصر منتمية إلى كل واحد بحيث لا يمكن التسليم بأحدها دون التسليم بالآخر[2] .

إن هذه الحجج تلحّ على تأسيس اتصال مع أشياء حاضرة وأحداث متفق على وجودها ؛ لتقدم للمتلقي تفسيرات وتوضيحات ، فالمتكلم متى اعتمد هذا الصنف من الحجج ذهب في الواقع إلى أن الأطروحة التي يعرضها تبدو أكثر إقناعا كلما اعتمدت أكثر على تفسير الوقائع والأحداث ويكون الخطاب الحجاجي أنجع وأقدر على الفعل في المتلقي والتأثير فيه كلما انغرست مراجعه في الواقع وتنزّلت عناصره فيما حدث وما يحدث[3] .

وهذه الحجج لا تصف الواقع وصفا موضوعيا ، وإنما هي طريقة المتكلم ووجهة نظره في عرض الآراء المتعلقة بهذا الواقع ، ويمكن أن تكون هذه الآراء وقائع أو حقائق أو افتراضات[4] . ومن أهم هذه الحجج : علاقات التتابع (Sequential Relations) :

وهو ما يكون بين ظاهرة ما ومسبباتها أو نتائجها ، فالمتكلم يحاول تأسيس روابط بين الأحداث أو الحقائق كما يريدها هو ، وأهم حجج التتابع وأكثرها حضورا في مدونة قصص الأمثال :

---

(١) انظر : Perelman and Tyteca, p. 261.

(٢) انظر : عبد الله صولة ، في نظرية الحجاج ، ٤٩ .

(٣) انظر : سامية الدريدي ، ٢١٤ .

(٤) انظر : عبد الله صولة ، في نظرية الحجاج ، ٤٩ .

١- الحجة السببية

وهي حجج تقوم على التتابع ، وقد جعلها بيرلمان على ثلاثة ضروب :

* حجج تسعى إلى الربط بين حدثين متتابعين بواسطة علاقة سببية .
* حجج تسعى إلى الكشف عن سبب وقوع حدث معين .
* حجج تسعى إلى استنتاج الأثر الذي سيظهر من حدث معين[١] .

فمن المجموعة الأولى نقرأ أمثلة كثيرة في قصص الأمثال ، إذ تتابع الأحداث في مواضع كثيرة بروابط سببية ؛ فمن ذلك قول الراوي في قصة «إذا عزّ أخوك فهن»[٢] ، وهو يحكي عن هذيل بن هبيرة التغلبي ، يقول : «وكان أغار على بني ضبة فغنم فأقبل بالغنائم» ، فالأحداث تترابط برباط سببي ، فهو غنم لأنه أغار على بني ضبة . ومثل ذلك نقرؤه في قصة «ذهبوا أيدي سبأ»[٣] في قول الراوي وهو يحكي قصة قوم سبأ ، يقول : «وذلك أن الماء كان يأتي من الشّحر وأودية اليمن ، فردموا ردما بين جبلين وحبسوا الماء . . . فأخصبوا ، وكثرت أموالهم»[٤] . فهم أخصبوا بسبب ما صنعوه من حبس الماء وما ردموه بين الجبلين ، وفي القصة نفسها نقرأ : «فلما كذّبوا رسولهم بعث الله جُرَذا نقبت ذلك الردم حتى انتقض»[٥] . وفي موضع آخر «فباع عمرو بن عار أمواله ، وسار هو وقومه حتى انتهوا إلى مكة فأقاموا بمكة وما حولها ، فأصابتهم الحمّى . . .»[٦] . فالراوي يبني كثيرا من أحداث القصة على رباط السببية ؛ لتجد عند المتلقي القبول والتسليم ؛ فانتقاض ذلك السّد كان بسبب الجرذ الذي

---

(١) انظر : Perelman and Tyteca, p. 263.

(٢) الميداني ، ١/٣٤ .

(٣) السابق ، ٢/٦ .

(٤) السابق ، الصفحة نفسها .

(٥) السابق ، الصفحة نفسها .

(٦) السابق ، الصفحة نفسها .

بعثه الله ، وعقوبة الله لهم كانت بسبب تكذيبهم رسولهم . وفي المثال الآخر ؛ أصابتهم الحمّى لأنهم أقاموا بمكة .

ومن هذا الباب أيضا ما قاله سهيل بن عمرو عندما التقى الأخنس الثقفي ، وكان مع سهيل ابنه فحيّاه الأخنس ، فردّ الفتى بقوله : «لا والله ما أمّي في البيت» ، فقال أبوه : «أساء سمعا فأساء إجابة»[(١)] ، فالمتكلم يعتذر لابنه بربط السبب بالنتيجة ؛ فهو أساء إجابة لأنه أساء سمعا . إن المتكلم هنا يدّعي الوصف الموضوعي ، فهو يتلبس بوظائف التوضيح والتفسير للواقع بذكر أسباب الظواهر وإيضاحها ، فكأن الذي يضيفه للواقع من أسباب يصبح من الواقع فيقبله المتكلم ويقتنع به . لكن الأمر في حقيقته ليس على هذا النحو ، فإلحاق الأسباب ووصلها بنتائج واقعية أو ظواهر مسلم بها ليس إلا حيل حجاجية تحمل وجهة نظر مستخدمها وتسعى لحمل المتلقي على الإذعان لها .

وقريبا من هذا نقرأ قول الراوي في حكاية قصة المثل «رويد الغزو ينمرق» ؛ التي تحكي قصة «رقاش» ، وهي امرأة من طيء كانت تغزو بقومها ويتيمّنون بها ، يقول الراوي : «فأغارت على إياد فغنمت ، فكان فيما أصابت فتى جميلا ، فمكّنته من نفسها ، فحملت منه»[(٢)] . إن الأساس الذي منح هذا القول وجاهة القبول والتسليم هو رباط السببية ؛ فهذه الحجة مكّنت المتكلم من ربط عناصر مسلم بها بأخرى غير مسلم بها وتقديمها للمتلقي وحدة واحدة .

ومثل ذلك ما حكاه راوي قصة «أخلى من جوف حمار»[(٣)] ، يقول : «فخرج بنوه [والحديث عن حمار] يتصيدون ، فأصابتهم صاعقة فأهلكتهم ، فكفر وقال : لا أعبد ربًّا فعل هذا ببني . . .»[(٤)] . فسبب كفر الأب هلاك أبنائه ، وسبب

---

(١) الميداني ، ٨٩/٢ .

(٢) الزمخشري ، ٤٠٨/١ .

(٣) الميداني ، ٣٩١/١ .

(٤) السابق ، الصفحة نفسها .

هلاكهم ، إصابتهم بالصاعقة ، وهذا الربط السببي يورّط المخاطَب في قبول الخطاب بكامله كحقيقة مسلم بها .

وتقدم لنا قصة «السليك بن السلكة» مقالا آخر على هذه الحجة ، ففيها أن رجلا حاول أسر السليك وهو لا يعرفه ، فلم يفلح وتمكن منه السليك ، فسأله عن حاله فأجاب : «أنا رجل افتقرت فقلت لأخرجن فلا أرجعن حتى أستغني فآتي أهلي وأنا غني . . .»[١] ، فسبب خروج الرجل افتقاره وحاجته لإطعام أهله .

وشواهد هذا الباب كثيرة في مدونة قصص الأمثال ، فهذه الحجة تسوّغ ربط الأحداث في مواطن مختلفة من القصة ، ويستخدمها المتكلم لتوجيه المخاطب نحو أطروحة القصة والاقتناع بها .

كما تظهر السببية في مجموعة ثانية من الحجج ، يحاول المتكلم فيها الكشف عن سبب وقوع حدث معين أو استنتاج سبب ظاهرة معينة ، وذلك نحو قول راوي قصة «أبرما قرونا» عن رجل أنّه «كان لايدخل في الميسر لبخله»[٢] ، فالمتكلم هنا لا يربط بين حدثين برباط السببية ، وإنما يستنتج سبب ابتعاده عن الميسر بكونه بخيلا ، ويربط هذا السبب بنتيجته حتى تصبح حقيقة واحدة يقبلها المخاطب كما هي .

ومن هذا أيضا ما حكاه الراوي في قصة «تركته تغنيه الجرادتان»[٣] عن وفد عاد الذين قدموا إلى مكة ليستسقوا لقومهم ، يقول الراوي : «فلما قدموا نزلوا على معاوية بن بكر لأنهم أخواله وأصهاره» . فالمتكلم يستخدم حجة السببية لاستظهار سبب نزولهم على معاوية .

ونقرأ هذا الضرب من الحجة السببية أيضا في قول حازم الحمّاني في قصة

(١) المفضل الضبي ، ٦٢ .

(٢) الميداني ، ١٥٦/١ .

(٣) السابق ، ١٩٩/١ .

«سمّن كلبك يأكلك» ، ففيها يشاهد حازم ابنته مع جحيش على سوءة ، وجحيش هذا فتى كان قد وجده حازم وهو صغير فربّاه وأحسن إليه ، فلما علمت الفتاة بأبيها اختنقت وماتت ، فقال حازم وهو الشاهد من القصة : «هان علي الثكل لسوء الفعل»(١) ، فربط النتيجة بسببها سوّغ قبول السبب والتسليم به .

وقريبا من هذا نقرأ قول ضرار الضبي في قصة «آكل لحمي ولا أدعه لآكل»(٢) عندما اختلف مع قريبه العيّار في مجلس النعمان ، وكان هذا الأخير قد كاد لضرار بأن لبس ملابسه ثم قام بفعل قبيح لإغضاب النعمان ، فقال ضرار دفاعا عن نفسه لما غضب عليه النعمان : « . . . ولكني أرى العيّار هو فعل هذا من أجل أني ذكرت سلخه للتيس»(٣) ، إن إرفاق الحدث بما يستنتجه المتكلم من أسباب يمد خطاب المتكلم بقوة إقناعية ؛ فالحدث هنا «أنّ العيّار فعل هذا» والسبب المستنتج «من أجل أني ذكرت سلخه للتيس» ، فهو يُظهِر السبب في شكل جزء من الحقيقة المسلّم بها .

ويتصل بهذا ما يطلبه المتكلم من المخاطب محاولا تدعيم طلبه بالسبب المقنع بحثا عن القبول ، فمن ذلك ما جاء في القصة السابقة ؛ ففيها يقول ضرار للعيّار : «إنّه ليس عندنا من يسلخ هذا التيس فلو ذبحته وسلخته وكفيتنا ذلك»(٤) ، فالمتكلم يحاول وصل طلبه بالسبب ليغدو خطابه أكثر إقناعا وقبولا .

وشبيه بهذا قول الطائي للنعمان بن المنذر في قصة المثل «إنّ غدا لناظره قريب»(٥) ؛ التي تحكي قصة النعمان الذي نزل برجل من طيء ، فأكرمه الطائي

---

(١) الميداني ، ٩٤/٢ .

(٢) المفضل الضبي ، ٦٥ .

(٣) السابق ، ٦٥ .

(٤) الميداني ، ٦٤/١ .

(٥) السابق ، ١٠٨/١ .

وأحسن ضيافته ، فلما احتاج الطائي بعد ذلك قدم للنعمان بحثا عن جائزته التي وعِد بها ، فوافق قدومه يوم بؤس النعمان ؛ وهو يوم يقتل فيه كل من يفد إليه ، فطلب الطائي مهلة ، وقال : «فإن كان لابد فأجّلني حتى أُلِمّ بأهلي فأوصي إليهم وأهيّئ حالهم . . .»[١] . فالطائي يقدم طلبا يتمثل في السماح له بتأجيل تنفيذ الحكم ، وحتى يقنع مخاطبه بوجاهة طلبه يربط ذلك بأسباب معينة وهي الإلمام بأهله وإصلاح حالهم .

وقريبا من هذا المثال نقرأ في قصة المثل «أبصر من زرقاء اليمامة»[٢] ما طلبه قائد الجيش من قومه عندما أراد غزو قوم زرقاء اليمامة حتى لا تراهم الزرقاء وكانت مشهورة بحدة البصر ، ولذلك «أمروا أن يحمل كل رجل منهم شجرة يستتر بها ليلبسوا عليها . . .» ، فالطلب قد يبدو غريبا وغير مقنع إذا لم يقرنه المتكلم بأسباب تزيل غرابته وتجعله مقنعا .

ومثل ذلك نقرؤه في قول جُريّة بن أوس عندما غزاه قوم فاستاقوا إبله ، فقال جُريّة لابن أخته : «ردَّ عليّ الناقة لعلّي اركبها في إثر القوم»[٣] ، فالاكتفاء بالقول وحده قد يضعفه ويفقد لأجل ذلك قبول المخاطب ، ولأجل هذا يربط المتكلم طلبه بالسبب المقنع والوجيه .

والحجة نفسها نقرؤها في خبر داحس والغبراء ، فعندما بدأ الصلح بين القبائل المتناحرة وحمل الديات ، زعموا أن بني مرّة وبني فزارة أقبلوا يسيرون حتى نزلوا على ماء وعليه بنو ثعلبة بن سعد بن ذبيان ، فقالت بنو مرّة وبنو فزارة لبني ثعلبة : «اعرضوا عن بني عبس فقد باءونا بعض القتلى ببعض»[٤] . فالمتكلم بهذا الخطاب يستمد طاقة إقناعية لطلبه الضعيف غير المسلم به وهو

---

(١) الميداني ، ١/١٠٨ .

(٢) السابق ، ١/١٧٣ .

(٣) المفضل الضبي ، ٧١ .

(٤) السابق ، ١٠٨ .

الإعراض عن بني عبس ليردوا الماء بربط ذلك بسبب مقنع ؛ وهو أن عبسا باءت بعض القتلى ببعض فأدّت ما عليها .

وشبيه بهذا ما جاء في قول رجل لجاريته ، وكان له أمتان راعيتان إحداهما ناعلة والأخرى حافية ، فقال للناعلة : «أطّري – أي خذي طرر الوادي وأطرافه – فإنك ناعلة ، ودَعي سرارته – أي وسطه – لصاحبتك ، فإنها حافية»[١] . فحرص المتكلم على استخدام الحجة السببية في تبرير طلباته إظهار للطاقة الإقناعية التي تمتلكها .

وفي مجموعة ثالثة من هذه الحجج تظهر الحجة السببية في شكل استنتاج الأثر الذي سيظهر من حدث معين ، ويمثل على ذلك بيرلمان بقوله : «إذا كان جيش ما يملك دائما معلومات دقيقة حول العدو ، فإننا نستنتج أنه يمتلك جهاز مخابرات ممتاز ، كما سيحصد مزيدا من النجاحات في المستقبل»[٢] ، فهو إذن نوع من التّكهّن أو الاستنتاج المرتبط بالمستقبل .

نجد مثل هذا في قصة «جوّع كلبك يتبعك» التي تحكي ظلم ملك من ملوك حمير ، الأمر الذي جعل قومه يخرجون عليه ، فاجتمعوا على أخيه وقالوا : «نحن نكره خروج الملك منكم أهل البيت إلى غيركم ، فساعدنا على قتل أخيك ، واجلس مكانه»[٣] . فالخطاب هنا يتكئ على الحجة السببية ويظهر ذلك في مظهر استنتاج وتكهّن بما سيحدث مستقبلا إن لم يقبل أخو الملك منهم ، وهو خروج الملك من بيتهم وتحوله عنهم ، وهو سبب وجيه وعلّة مقنعة .

وقريبا من هذا المثال نقرأ قول قيس بن زهير في خبر «داحس والغبراء» عندما علم باجتماع بني ذبيان ومسيرهم إلى قومه لحربهم ، فقال لقومه : «خذوا غير طريق المال فإنه لا حاجة للقوم أن يقعوا في شوكتكم ، ولا يريدون بكم في

(١) الزمخشري ، ٤٩/١ .

(2) Perelman and Tyteca, p. 263.

(٣) الميداني ، ٢٥٤/١ .

أنفسكم شراً من ذهاب أموالكم . . .»[1] . فطلَب قيس لقومه – وهو الافتراق عن طريق المال – رُبط بسبب أن عدوهم سيتبع طريق المال أي ما يملكونه من إبل وماشية ومتاع ، وهو سبب مُستنتج جعل القول مقنعا ومقبولا .

ومن هذا الباب أيضا قول ضَمْرة للنعمان بن المنذر في قصة المثل «تسمع بالمعيدي لا أن تراه» : « . . . وأمّا الداء العياء فجار السوء ، إن كان فوقك قهرك ، وإن كان دونك هزمك ، وإن أعطيته كفرك ، وإن منعته شتمك . . .»[2] ، فضمرة يقيم حكمه في جار السوء بأنه أسوأ داء بأسباب يستنتجها ويقدّمها في خطابه .

وتقدم قصة «إن من البيان لسحرا» شاهدا آخر على هذه الحجة ؛ ففيها يمدح عمرو بن الأهتم الزبرقان بن بدر بين يدي رسول الله صلّى الله عليه وسلم ، لكن ذلك لم يقنع الزبرقان ، فقال : «يا رسول الله ، إنه ليعلم مني أكثر من ذلك ولكنه حسدني . . .»[3] ، فالمتكلم يثبت الواقعة الماثلة في تنقص عمرو بن الأهتم من حقه والتقليل من مكانته ثم يستنتج لذلك سببا يربطها به وهو الحسد ، وهنا لا تكون الواقعة عنصرا مسلما به ، وما يشدّها إلى الواقع هو ربطها بسبب يتوقع منه هذا الأثر .

ونجد هذا الضرب من الحجة السببية أيضا في قصة «الراعي والحيّة» ؛ التي تحكي نزول أخوين على وادٍ تحرسه حية عظيمة ، فتجرّأ أحدهما ورعى عندها فقتلته ، فطلب أخوه بدمه ، لكن الحية أقنعته بترك ذلك مقابل دينار يأخذه في كل يوم ، ولا يلبث الراعي مدّة حتى يذكر أخاه المقتول فيعود للطلب بثأره ويتربص بالحية لكنها تفلت منه . والشاهد من القصة ما قاله الأخ المقتول لإقناع أخيه بالنزول إلى الوادي ، يقول : «يا فلان لو أني أتيت هذا الوادي المكلئ

---

(١) المفضل الضبي ، ٩٤ .

(٢) الزمخشري ، ٢٢٨/١ .

(٣) السابق ، ٢٠/١ .

فرعيت فيه إبلي وأصلحتها . . . »[1] ، فهو يريد إقناع أخيه بجدوى النزول إلى الوادي حتى مع وجود خطر الحية بذكر أسباب يستنتجها ؛ وهي إصلاح إبله برعيها في الوادي .

٢- الحجة البرقماتية (The Pragmatic Argument):

هي حجة تستند على التتابع أيضا وتقوم عليه ، وحدّها أنها الحجة التي يحصل بها تقويم عمل ما أو حدث معين باعتبار نتائجه الإيجابية أو السلبية ، ومن هنا كان لهذه الحجة تأثيرٌ مباشر في توجيه السلوك وعدّت من أهم وسائل الحجاج[2] . فهي تعتمد التقييم بذكر العواقب والمآلات ؛ لتحث على ظاهرة أو تدعو لحدث من خلال إنشاء علاقة بينه وبين عواقبه ونتائجه وتوجهها حسب ما يريده المتكلم ، فإن كان يريد الدعوة لها والحث عليها ربطها بما يتوقعه من نتائج إيجابية ، وإن كان يريد التنفير منها قرنها بعواقبها الوخيمة وإخفاقاتها .

نجد مثل ذلك متجليا في قول الحارث بن عباد في خبر حرب البسوس ؛ عندما بلغه خبر مقتل ابنه بجير ، وكان الحارث قد اعتزل الحرب بين بكر وتغلب ، وأرسل ابنه ليصلح بين القوم ، فقتله مهلهل بن ربيعة ، فلما جاءه الخبر وكان من أحلم أهل زمانه ، قال : «نعم القتيل بجير إن أصلح بين هذين الغارين قتْله وسكنت الحرب به»[3] . إن الحارث يستخدم الحجة البرقماتية في تقييم هذا الحدث بالإيجابي تعزية لنفسه ، وذلك لأن نتائجه – كما اعتقد في تلك اللحظة – إيجابية ؛ فمقتله سيصلح بين الحيين المتناحرين وسيخمد نارا طويلة وسيحقن دماء القوم ويجبر ما حصل بينهم من شقاق وعداوة ، وهذه نتائج

---

(١) المفضل الضبي ، ١٧٧ .

(٢) انظر : عبد الله صولة ، في نظرية الحجاج ، ٥٠ .

(٣) الميداني ،١٥٧/٢ .

عظيمة إذا ربطت بأي حدث مهما كان ظاهره السوء فإنها ستحوله إلى حدث إيجابي ومفيد .

وفي الاتجاه نفسه نقرأ قول «السليك بن السلكة التميمي» في قصة أخرى : «اللهم إني لو كنت ضعيفا كنت عبدا ، ولو كنت امرأة كنت أمة . . .»[(١)] . فهو ينفر من الضعف بسبب ما يعتقده في مآله ومصيره وهو العبودية ، ولا يريد أن يكون امرأة ؛ لأن نتائج ذلك أنه سيكون أمة مملوكة ، فهو يقيّم اختياراته حسب نتائجها ومآلاتها ، التي يتصورها ، فهي صنعة حجاجية مرتبطة بوجهة نظره ، وليست نظر موضوعيا مجردا .

وشبيه بهذا المثال ما قاله قيس بن مسعود لابنته وقد تزوجت وأرادت الرحيل مع زوجها ، فأوصاها أبوها بقوله : «يا بنية كوني له أمة يكن لك عبدا . . . »[(٢)] ، فالوالد يربط طلبه «كوني له أمة» بالعاقبة والمصير من وجهة نظره «يكن لك عبدا» ، حتى يستدعي الطاقة الإقناعية للعواقب الحسنة .

ومن هذا الباب أيضا قول قيس بن زهير في خبر داحس والغبراء ، عندما تراهن رجل من قومه مع حذيفة بن بدر من غطفان على سباق بين خيل قيس وخيل حذيفة ، فلما علم قيس بذلك كرهه ، وقال : «إنه لم ينته رهانٌ قط إلا إلى شرّ»[(٣)] ، فقيس حين أراد التنفير من هذا السباق وذمّه ، وصله بما يراه من عواقب ونتائج سلبية . ونقرأ في القصة نفسها كثيرا من شواهد هذه الحجة ؛ ففيها يقول قيس لقوم حذيفة بن بدر عندما فاز بالرهان وسبق خيلهم فمنعوه حقه : «إنه لا يأتي قومٌ إلى قومهم شراً من الظلم فأعطونا حقنا . . .»[(٤)] . وفي موضع آخر من القصة يقول قيس بن زهير لحذيفة بن بدر : «فأعطونا جزورا

---

(١) المفضل الضبي ، ٦٢ .

(٢) السابق ، ٧٣ .

(٣) السابق ، ٨٥ .

(٤) السابق ، ٨٦ .

ننحرها ونطعمها أهل الماء فإنّا نكره القالة في العرب»[١] . وفي موضع ثالث يقول الربيع بن زياد حين أخبره حذيفة بن بدر نبأ قتله مالك بن زهير ، وكانت تلك الحادثة بداية الحرب بين الحيين ، يقول الربيع : «بئس لعمر الله القتيل قتلت ، أما والله إني لأظنه سيبلغ ما تكره»[٢] . وفي موضع رابع ، تقول أم الربيع بن زياد لما حاول قيس بن زهير ارتهانها بدروع سرقها منه الربيع بن زياد : «أترجو أن تصطلح أنت وبنو زياد وقد أخذت أمّهم فذهبت بها يمينا وشمالا فقال الناس في ذلك ما شاؤوا أن يقولوا . . .»[٣] . وفي موضع أخير يقول سنان بن حارثة لحذيفة بن بدر عندما أراد هذا الأخير ردّ دية عوف بن بدر لقوم قيس بن زهير وكان مئة ناقة متلية[٤] ، وكانت قد تكاثرت وأنتجت ، يقول : «أتريد أن تلحق بنا خزاية فتعطيهم أكثر مما أعطونا فتسبنا العرب بذلك»[٥] . وفي كل هذه الأمثلة يحاول المتكلم وصل الحدث أو الفعل بعاقبته ومصيره حتى يقنع مخاطبه بأطروحته التي إما أن تكون دعوة وحثّا على هذا العمل أو تنفيرا منه وتحذيرا من الوقوع فيه ؛ ففي الأطروحة الأولى تذكر النتائج الجيدة وفي الأخرى يركز على العواقب السيئة والنتائج السلبية .

وفي موضع آخر نقرأ نماذج أخرى من هذه الحجة ؛ ففي قصة «تجوع الحرة ولا تأكل بثدييها» تحاول الأم إقناع ابنتها بالزواج من شيخ كبير في السن تقدم لخطبتها ، فتقول مفضلة الشيخ على الشاب : «إن الفتى يعيرك ، وإن الشيخ يميرك . . .» ، فترد عليها الفتاة بقولها : «إن الشيخ يُبلي شبابي ، ويدنّس ثيابي ،

---

(١) المفضل الضبي ، ٨٦ .

(٢) السابق ، ٨٨ .

(٣) السابق ، ٩٠ .

(٤) المتلية : الناقة التي تمّ حملها وينتظر نتاجها .

(٥) المفضل الضبي ، ٩٣ .

ويشمت بي أترابي . . .»[1] ، وفي المثالين استخدام للحجة البرقماتية ؛ إذ يحاول المتحدث استنتاج مصير كل قرار وبيان عواقبه ونتائجه حتى يقنع به مخاطبه .

وفي قصة المثل «تركته تغنيه الجرادتان» عندما نزل بمعاوية بن بكر أخواله من قوم عاد ليستسقوا لقومهم ، فنسوا ما جاءوا له وانشغلوا بأكلهم وشربهم ، قال : «هلك أخوالي ، ولو قلت لهؤلاء شيئا ظنوا بي بخلا . . .»[2] . إن المتحدّث يقيّم عمله من خلال الغاية والعاقبة التي سيصير إليها ، فهو يريد حثّ أخواله وتذكيرهم بمهمتهم التي جاءوا من أجلها ، ولكنه يخشى نتيجة أن يظنوا به بخلا .

وفي موضع آخر نقرأ في قصة «صحيفة المتلمس» أن الملك عمرو بن هند أراد قتل طرفة الشاعر عندما هجاه ، والذي منعه من ذلك حسب قول الراوي «أنه خاف إن قتل طرفة أن يهجوه المتلمس ؛ لأنهما كانا خليلين . . .»[3] . فالراوي يستخدم الحجة البرقماتية لتبرير موقف الملك من عدم قتله طرفة في بلده وذلك بإظهار نتائج هذا العمل وما سيسببه من عواقب سلبية .

٣- حجة التبذير (The Argument of Waste):

وهي حجة تقوم أيضا على التتابع ولكنها لا تعتمد العلاقة السببية[4] ، فهي تعلي من شأن التمسك بطريقة معينة في الوصول للغاية دون اهتمام بالعواقب ، يقول بيرلمان : «بما أننا شرعنا في إنجاز هذا العمل وضحّينا في سبيله

---

(١) الزمخشري ، ٢٢٤/١ .

(٢) الميداني ، ١٩٩/١ .

(٣) الزمخشري ، ٢٢٨/١ .

(٤) انظر : عبد الله صولة ، في نظرية الحجاج ، ٥٠ .

بما لو أعرضنا عن تمامه لكان مضيعة للمال والجهد ، فإن علينا أن نواصل إنجازه»[١] .

ومن أمثلة هذه الحجج ما جاء في قصة «إن غدا لناظره قريب» ؛ ففيها يقول الملك النعمان للطائي ، وكان قد وفد عليه يريد صلته فوافق يوم بؤس النعمان ، يقول : «والله لو سنح لي في هذا اليوم قابوس ابني لم أجد بداً من قتله ، فاطلب حاجتك من الدنيا وسل ما بدا لك فإنك مقتول»[٢] . فالنعمان يبني قوله على حجة التبذير ؛ فهو سيقتل أي شخص حتى لو كان أقرب المقربين له في سبيل الالتزام بتقاليد هذا اليوم دون النظر إلى العواقب . لكننا لا نستطيع الادعاء أن القوة الإقناعية في القول السابق أتت فقط من حجة التبذير ، فقد غدا القول مقنعا بسبب ما يتمتع به المتكلم من سلطة ونفوذ وهو الملك النعمان وهذه حجة السلطة ، فلو قال هذا القول متكلم متجرد من السلطة فلن يكون مقنعا حتى مع وجود حجة التبذير .

وفي موضع آخر نقرأ قول الحنبص الضبابي لقيس بن زهير في خبر داحس والغبراء ، عندما جاورت قيسا بني عامر فلقوا في جوارهم ما يكرهون ، وكان أخو الحنبص الضبابي قد أُسر في بني غطفان ، فأتى الحنبص الضبابي يطالب قيس بن زهير بديته ، وقال : «أدّ إلينا ديته ، فإن مواليك بني عبد الله بن غطفان أصابوا صاحبنا ، وهم حلفاء بني عبس» ، فرفض ذلك قيس ورآه ظلما وحيفا ، فقال الحيص : «والله لو أصابه مرّ الريح لوديتموه»[٣] . فالقول يتكئ على حجة التبذير لإقناع المخاطب بوجوب دفع الدية ، وهذا القول مثل سابقه يستمد فعاليته الإقناعية من حجة التبذير وحجة السلطة ؛ فالتبذير هنا مظهر من مظاهر سلطة المتكلم ونفوذه .

---

(١) انظر : عبد الله صولة ، في نظرية الحجاج ، ٥٠ . Perelman and Tyteca, p. 279.

(٢) الميداني ، ١٠٨/١ .

(٣) المفضل الضبي ، ١٠٠ .

والحجة نفسها نجدها في قول الراعي في قصة الحية ، عندما أراد الراعي الأخذ بثأر أخيه من الحية التي قتلته ، وقال : «ما في الحياة بعد أخي خير ولأطلبن الحية فأقتلها أو لأتبعن أخي . . .»[١] . فالمتكلم يريد الوصول للغاية وهي الأخذ بثأره من الحية التي قتلت أخاه ، ولأجل هذا سيفعل أي شيء للوصول إلى مبتغاه مهما كانت العواقب .

ونقرأ في موضع آخر قول خالد بن مالك للنعمان بن المنذر عندما أسر هذا الأخير أناسا من بني مازن من بني تميم ، «فقال النعمان من يكفل بهؤلاء ؟ فقال خالد : أنا كفيل بهم ، فقال النعمان وبما أحدثوا ، قال : نعم وإن كان الأبلق العقوق»[٢] ، فالمتحدث يستخدم حجة التبذير لإقناع مخاطبه بأنه قادر على كفالة الأسرى مهما تطلب هذا الأمر .

وتتصل بهذه الحجة حجة أخرى هي حجة الاتجاه (The Argument of Direction) . وهي حجة تقوم على الدعوة لأمر أو التحذير منه ، بسبب أنه يقودنا إلى أمر نكرهه أو نبتعد عنه في إطار جهوي واحد ، كسياسة التنازل في مثل قولنا : «إذا تنازلت هذه المرة وجب عليك أن تتنازل أكثر في المرة القادمة والله أعلم أين ستقف بك سياسة التنازل هذه»[٣] . ولا أجد لهذ الحجة أمثلة كثيرة ، وأوضح مثال لها قصة «شبّ عمرو عن الطوق» ، ففيها أن ابن أخت جذيمة الملك اختطف من الجن ، فعثر عليه رجلان بعد مدة طويلة وقد طال شعره عند قينة تطعمه ، وكانت تقدم له الطعام فيأخذه كله ، فقالت : «أعطى العبد كُراعا فطلب ذراعا»[٤] . فالمتحدثة ترفض إعطاء الرجل المزيد من الطعام وتستخدم في تبرير هذا الرفض حجة الاتجاه ؛ فالعبد إذا أُعطي لا يشبع وإنما

---

(١) المفضل الضبي ، ٧٧ .

(٢) السابق ، ٥٢ .

(٣) عبد الله صولة ، في نظرية الحجاج ، ٥١ .

(٤) المفضل الضبي ، ١٤٩ .

يظل يطلب وبدرجات أكبر ، إنها حجة تقوم على استكناه المستقبل القائم على متوالية تعاقبية ذات مسار واحد ؛ فهو يطلب (أ) فإذا استجيب له سيطلب (ب) فإذا استجيب له سيطلب (ج) ، ولذلك يكون القرار الحكيم في منعه من الحصول على (أ) ويكون ذلك مبررا ومفهوما لدى المخاطب .

٤- الشخص وأعماله (The Person and His Acts):

تربط هذه الحجة الشخص بأعماله والذات بصفاتها ، فالإنسان في الحجاج ذو صفات معينة ، فهو يعتبر «منشئا لأعمالٍ وأحكام معينة ، وكذلك هو موضوع تقويم من قبل الآخرين في ضوء ما يصدرُ عنه من أفعال»[1] . إن مناط هذه الحجة يكمن في وصل تجليات الأعمال بجوهر الشخص ، فالجوهر قد يكون دليلا على مسار الأعمال ، كما أن الأعمال قد تكون دالة على الجوهر ، فالمجنون لا يصدر منه إلا أفعال جنونية ، كما أن الأفعال الجنونية لا تصدر إلا عن مجنون . إن الشخص هنا يتحول إلى معين سياقي لتأويل العمل وتوجيهه ، فإذا قرنت بين الحكيم وبين صمته مثلا فقد وجّهت صمته إلى الحكمة ، إمّا إذا قرنت الصمت بشخص جاهل أو ضعيف فقد وجّهته نحو الجهل أو الضعف ، وهذا ما يقربنا من مفهوم القصد والنّية ، وهو معطى مهم في بناء الحجاج وتوجيهه ؛ لأنه يربط العمل بصاحبه ويعيننا على فهم عمله وإمكان تقويمه[2] .

وفي مدونة قصص الأمثال نجد نماذج كثيرة ؛ فكثير من الأعمال توجه من خلال وصف شخصياتها والحكم عليها ، وفي أغلب هذه الأمثلة يكون المسار من : شخص عمل . فمن ذلك قول الراوي في قصة «إنك خير من تفاريق العصا»[3] : «قالوا هذا من قول غُنيّة الأعرابية لابنها ,كان عارما كثير التلفت

---

(١) عبد الله صولة ، في نظرية الحجاج ، ٥١ .

(٢) انظر : عبد الله صولة ، في نظرية الحجاج ، ٥٢ .

(٣) الميداني ، ٥٦/١ .

إلى الناس مع ضعف أسْرٍ ودقة عظم ، فواثب يوما فتى فقطع الفتى أنفه . . .» ، إن بيان جوهر الشخص والحكم عليه بأنه «عارم كثير التلفت» كان موجّها لما سيذكر بعد ذلك من أفعاله ، فالراوي هنا ربط بين جوهر الشخص وبين تجلياته ليقود المخاطب نحو فهم معين ووجهة حجاجية محددة .

وشبيه بهذا المثال ما جاء في قصة حرب البسوس عندما قتل جسّاس كليبا ، فاجتمع بنو تغلب رهط كليب ، فقالوا لا تعجلوا على إخوتكم حتى تعذروا فيما بينكم وبينهم ، فانطلق رهط من أشرافهم حتى أتوا مرّة بن ذهل بن شيبان والد جسّاس وعنده وجوه بكر بن وائل فخيّروه بين خصال منها الاقتصاص من جسّاس فلم يقبل مرّة وقال لهم : «أمّا جساس فإنه غلام حديث السن ركب رأسه فهرب حين خاف ولا علم لي به . . .»[١] . لقد كان طلب القوم الاقتصاص من قاتل كليب وحجتهم في ذلك وجوب تحقيق العدالة وهذه حجة قوية ، فردّ عليهم مرّة بن ذهل بتأويل مختلف لعمل جسّاس وصنيعه ؛ فليس فعله سوى نزق الشباب ورعونتهم وسرعة غضبهم وقلّة حكمتهم وتبصّرهم ، فهو خطأٌ أكثر من كونه قتلا مقصودا ، وقد استند في إقناع القوم بهذا التأويل على حجة الشخص وأعماله فقدّم وصف الذات والجوهر وهي شخصية «جسّاس» ؛ فهو غلام حديث السن يخاف سريعا وقد هرب بعد فعلته ، ليقودهم إلى تأويل فعله حسب المقصد المراد .

ومثل ذلك أيضا نجده في وسم الشخص بأنه حكيم ؛ فإن أفعاله ستصبح تجليات لهذه الحكمة ، وذلك في مثل قصة «إن العصا من العصيّة» ، عندما يخبرنا الراوي أن الرجل الذي قصده أبناء نزار بعد وفاة أبيهم ليقتسموا تركته هو الأفعى الجرهمي ، ثم يصفه بأنه «حكيم العرب»[٢] . إن هذا الحكم يقود

---

(١) المفضل الضبي ، ١٣١ .

(٢) الميداني ، ٢٤/١ .

المتلقي لربط ما يصدر عن هذه الشخصية بالحكمة ، فهي أفعال حكيمة لأنها صدرت من حكيم .

والأمر عينه نقرؤه في قصة «إن العصا قرعت لذي الحلم»[١] ؛ ففيها حكاية عامر بن الظرب العدواني ، إذ يصفه الراوي بأنه من حكماء العرب . ومثل ذلك يرد أيضا في قصة «إن أخاك من واساك»[٢] ؛ التي تحكي وصية أب لأبنائه ، ولكن الراوي يقيّد جوهر هذه الشخصية بقوله : «وكان أبوهم ذا شرف وحكمة . . .» ؛ ليصبح هذا الحكم موجها للقارئ في تأويل أفعاله الشخصية وتجلياته .

ومن هذا الباب أيضا ؛ ما يأتي به المتكلم من أحكام على شخصية معينة لحمل المخاطب على استنتاج أفعالها ؛ فمن ذلك قصة «تجوع الحرة ولا تأكل بثدييها»[٣] ، التي تتحدث عن خطبة شيخ كبير لابنة صديقه وحليفه ، فعرض الأب الأمر على أم الفتاة ورغّبها في قبول هذا النسب بقوله : «إن الحارث بن سليل سيّد قومه حسبا ومنصبا وبيتا . . .» ، وإذا كان الرجل سيّدا ذا حسب ونسب فإن أفعاله ومنها معاملته لزوجه ستكون ولا ريب كريمة ، هذا الاتصال يصنعه المتكلم من خلال ادّعاء حتمية هذا الربط بين الشخص وأعماله .

وتتأسس قصص أخرى على هذه الحجة وخاصة في صيغة «أفعل من» ؛ فالقصة تصبح بكاملها تجليًا للشخصية ومظهرا من مظاهر الحكم عليها ، وذلك في نحو قصص «أحمق من وأشجع من . . .» وغيرها ، فمن ذلك قصة : «أحمق من هبنّقة . . . ومن حمقه أنه جعل في عنقه قلادة من ودَع وعظام وخزف ، فقال أخشى أن أُضِلَّ نفسي ففعلت ذلك لأعرفها به . . .»[٤] . ونحو قصة :

---

(١) الميداني ، ٥٨/١ .

(٢) السابق ، ١١٠/١ .

(٣) الزمخشري ، ٢٢٣/١ .

(٤) السابق ، ٣٢٣/١ .

«أحمق من جحا . . . ومن حمقه أنه دفن دراهم في صحراء وجعل علامتها سحابة تُظِلُّها . . .»[١] . ونحو قصة : «أحمق من أبي غبشان ؛ وهو رجل من خزاعة كان يلي البيت الحرام ، فاجتمع معه قصي بن كلاب بالطائف على الشرب ، فلمّا سَكِر اشترى منه قصيٌّ ولاية البيت بزق خمر وأخذ منه مفاتيحه وطار بها إلى مكة . . .»[٢] . والأمثلة على ذلك كثيرة ، والنسق في بناء حججها واحد ، وهو الانتقال من الشخص إلى أعماله بقصد توجيهها والحكم عليها ، فالتصدير بوصف الشخصية بأنها حمقاء إنما هو استدراج للمخاطب حتى يربط بينها وبين أفعالها التي ستصدر عنها ، فكل ما يصدر عن الأحمق أحمق .

وتظهر أمثلة أخرى مواضع تتبع مسارا مختلفا في حجة الشخص وأعماله ؛ ففيها تكون الأعمال مفسرة للشخص دليلا للحكم عليه فيكون المسار هكذا : أعمال ◄──── شخص ، وتصبح الأعمال هنا هي الموجهة للحكم والمؤثرة في التقييم ، وتصبح الشخصية نتيجة طبيعية لهذه الأعمال ؛ فأفعال الكرم لا تخرج إلا من كريم . فمن الأمثلة الواضحة في هذا المسار ما جاء في قصة «جوّع كلبك يتبعك»[٣] ؛ التي تتحدث عن ملك من ملوك حمير «كان عنيفا على أهل مملكته يغصبهم أموالهم ، ويسلبهم ما في أيديهم ، وكانت الكهنة تخبره أنهم سيقتلونه فلا يحفل بذلك ، وأنّ امرأته سمعت أصوات السّؤال فقالت : إني لأرحم هؤلاء لما يلقون من الجهد ونحن في العيش الرّغد . . . فردّ عليها : جوّع كلبك يتبعك» ، ويورد الراوي مجموعة من أعمال الشخصية لتقودنا إلى الحكم على الشخصية نفسها ، وبذلك نربط بين الأعمال وصاحبها ، فالشخصية في نهاية القصة معروفة بالبغي والظلم ، ولذلك استحقت مصير القتل . فالشخصية هنا لا تفسر أعمالها وإنما الأعمال تقودنا إلى الشخصية وتصبح دليلا للحكم عليها .

---

(١) الزمخشري ، ٣٢٥/١ .

(٢) السابق ، ٣٢٥/١ .

(٣) الميداني ، ٢٥٤/١ .

ومن هذا الباب أيضا قول الحارث بن سليل في قصة «تجوع الحرّة ولا تأكل بثدييها»[١] عندما اكتشف تململ زوجته الشابة من حاله وهو شيخ كبير وتفضيلها للشباب من أقرانها ، فقال لها : «أما وأبيك لربّ غارة شهدتها ، وسبيّة أردفتها ، وخمرة شربتها . . .» . إن ذكر أفعال الشجاعة والسيادة على هذا النحو حثٌّ للمخاطب على ربطها بصاحبها والحكم عليه من خلالها ، فمن يفعل هذه الأفعال لا بد أن يكون شجاعا سيّدا في قبيلته ، وهي النتيجة التي بحث عنها المتكلم حين استخدم هذه الحجة .

ومثل ذلك نجده في قصة «خذ من جذع ما أعطاك»[٢] ، فالحكم على جذع بالشجاعة والعزّة أتى بعد إيراد أعماله الشجاعة وجرأته في رفض الذلّ ؛ ففي القصة أن سليحا ظهرت على غسّان فألزمتهم بتأدية دينارين على كل رجل منهم ، فأتى الجابي إلى رجل من غسّان اسمه «جذع» يطلبه الإتاوة التي عليه ، فضربه جذع حتى همد ، فقد قدّم أعمال «جذع» حتى يقنع بها المخاطب في حكم الشجاعة ، وهكذا تقودنا الأعمال إلى الشخصية للحكم عليها .

٥- حجة السلطة (Argument from Authority):

وهي مجموعة حجج تعتمد على استدعاء نفوذ شخص أو مجموعة أشخاص أو أحكامهم للإقناع بأطروحة معينة . إنه نمط من الحجاج الموجز والفعّال ، فهي حجج حاسمة تستدرج اعتراف المخاطب بسلطة معينة لتورّطه في قبول الأطروحة ؛ لأنها تتصل بهذه السلطة وتخضع لها . وهي حجج لا تحاول إنشاء محاورة مع المخاطب ، وإنما تحاول حمله على الإذعان بإخضاعه لسلطة يقرّ بها سلفا ويعترف بنفوذها .

وتختلف السلطة في هذه الحجج فقد تكون «الإجماع» أو «الرأي العام» أو

---

(١) الزمخشري ، ٢٢٤/١

(٢) المفضل الضبي ، ١٢٦ .

«العلماء» أو «الفلاسفة» أو «الأنبياء» ، وقد يعمد في الحجاج بالسلطة إلى ذكر أشخاص معينين بأسمائهم على أن تكون سلطة هؤلاء معترفا بها من قبل جمهور السامعين[١] .

فمن ذلك ما نقرؤه في مجموعة من الأمثلة تظهر اعتماد المتكلم على سلطة القدرة التي قد يعترف بها المخاطب ويذعن لها ، وقد يردها ويرفضها فيبوء الحجاج بالفشل وتتقوض هذه السلطة ؛ لأنها تفقد اعتراف المخاطب بها . فمن النوع الأول ما جاء في قصة : «إنما أكلت يوم أكل الثور الأبيض»[٢] ؛ ففيها أن الأسد أراد أكل أثوار ثلاثة مجتمعة في أجمّة ، فلم يقدر على ذلك لاجتماعهم ، فأقنع الثور الأسود والأحمر بترك نصرة الأبيض إذا هجم عليه ، فقالا : «دونك فكله» ، ثم أقنع الأحمر بترك نصرة الأسود ، فقال الأحمر : «دونك فكله» ، ثم قال للأحمر : «إني آكلك لا محالة» . إن أقوال الثورين والأسد اتكأت على حجة السلطة في حمل المخاطب على القبول بها ، وهي سلطة القدرة والقوة التي يعترف بها المخاطب ويذعن لها ، فالثوران عندما قالا «دونك فكله» كانا يحوزان سلطة القوة ، والمخاطب «الأسد» كان يعترف بهذا ولذلك استأذن منهما ، ثم لما أصبح الأسد هو من يمتلك هذه السلطة قال للثور «إني آكلك لا محالة» فصدّق الثور مقولته لأنه معترف بسلطته وقدرته على ضمان صدق قوله والدليل قول الثور في خاتمة القصة «دعني أنادي ثلاثا» .

وتكثر أمثلة هذا النوع في أقوال الملوك وما يطلقونه من تهديدات أو أوامر واجبة النفاذ ؛ لأنهم يتمتعون بسلطة الملك التي تجعلهم قادرين ونافذين وهذا ما يعرفه المتلقي ويذعن له . فمن ذلك قول أحد ملوك بني غسان عندما أسر رجلين من بني عاملة وكان يطلبهم في ذَحْل ، فاحتبسهما زمانا ، ثم دعاهم

(١) انظر : عبد الله صولة ، في نظرية الحجاج ، ٥٣ .

(٢) الميداني ، ٣٨/١ .

فقال : «إني قاتل أحدكما فأيكما أقتل»[١] ، وهذا القول لا يجد قبولا من المخاطب إلا إذا اتصل بسلطة قائله التي يعترف بها المخاطب ويسلم بنفوذها .

ومثل هذا نقرؤه في قول ملك آخر هو النعمان بن المنذر في قصة «الحامل على الكَرَّاز»[٢] عندما هدَّد مُخالس بن مزاحم الكلبي ، وسبب ذلك أن مخالس وقاصر بن سلمة الجذامي كانا بباب النعمان بن المنذر ، وكان بينهما عداوة ، فافترى قاصر على مخالس وادّعى أنه هجا أخا النعمان بن المنذر ، فأحضر مخالس إلى مجلس الملك ، وقال له الملك مهددا : «وحقّ أبي قابوس لئن لاح لي أن ذلك كان منك لأنزعنّ غلصمتك من قفاك ولأطعمنّك لحمك» . وحتى يكون هذا التهديد ناجحا يجب أن يكون هناك اقتناع وتصديق من المخاطب بصدق وعوده وجدّية خطره ، وذلك لا يتأتى إلا بتسليم المخاطب لسلطة صاحب هذا التهديد .

ونقرأ مثل ذلك في قول ملك آخر في قصة «رب كلمة تقول لصاحبها دعني» ، ففيها أن ملكا من ملوك حمير خرج متصيدا ومعه نديم له ، فأشرف على صخرة ملساء ووقف عليها ، «فقال له النديم : لو إن إنسانا ذبح على هذه الصخرة إلى أين كان يبلغ دمه ؟ فقال الملك : اذبحوه عليها ليرى دمه أين يبلغ»[٣] . فقول الملك اكتسب الصدقية عند المخاطب لاستناده على سلطة القدرة ، وعلامة ذلك أن القصة نقلت في نهايتها مصير الرجل إذ ذُبح على تلك الصخرة الملساء .

وشبيه بهذا قول ملك من ملوك حمير رأى عامر بن الظرب يدفع الناس بالحج ، فقال : «لا أترك هذا المعدّيّ حتى أذلّه ، وأفسد أمره . . .»[٤] . وهذا قول

---

(١) الميداني ، ١/١٩٥ .

(٢) السابق ، ١/ ٣١٩ .

(٣) السابق ، ٢/٥٢ .

(٤) الزمخشري ، ١/٢٣٠ .

يحمل معه حجة إقناع المخاطَب بصدق وعوده ونجاحه ؛ لأنه صادر عن متكلم قادر على إنفاذه . والمخاطَب هنا الشخصية المستمعة لقول الملك في القصة .

وفي أقوال أخرى نقرأ قول بني رياح عندما اختلفوا مع بني ثعلبة على ملكية الفرس «داحس» في خبر داحس والغبراء ، فلما تنازعوا في أمر الفرس أخذه أحد بني رياح ، فطالبت به بنو ثعلبة ، فقالت بنو رياح : «هو فرسنا ولن نترككم أو تدفعوه إلينا»[(١)] . فالقول يتأسس في قوته الإقناعية على ما يعرفه المخاطب سلفا من سلطة المتكلم وقدرته على تنفيذ تهديده ووعيده .

والأمر نفسه نقرؤه في قصة «الحية والراعي» ؛ ففيها تقول الحية للراعي الذي يريد الأخذ بثأر أخيه : «ألست ترى أني قتلت أخاك ، فهل لك في الصلح . . .»[(٢)] . إن الحية تحاول تذكير المخاطب بسلطتها وقدرتها لتنتزع اعترافه بهذه السلطة وتستدرجه لقبول الصلح والرضى به ؛ لأن أخذ الصلح من الندّ القوي مكسب ومغنم ، أمّا إذا كان المخاطب رافضا لهذه السلطة غير معتدّ بها ، فسيرفض الصلح ؛ لأنه من خصم ضعيف يمكن التغلب عليه .

وتظهر نماذج أخرى أقوال المتكلم وهو يحاول الاتكاء على حجة السلطة لكن المخاطب يرفض الاعتراف بها ؛ نحو قول رجل جثم على صدر السليك بن السلكة وهو نائم ، ثم قال له : «استأسر ، فقال له السليك : الليل طويل وأنت مقمر . . .»[(٣)] . إن قول الرجل وتهديده فشِل في إحداث الأثر المرجو المتمثل في إخافة السليك وإذعانه ؛ لأن المخاطب لا يعترف بسلطة المتكلم ولا يوافق عليها .

ومثل ذلك نقرؤه في قول عبشمس ، في قصة المثل «حنّت ولا تهنّت وأنّى لك مقروع» ؛ التي تحكي إغارة عبشمس وقبيلته على بني عنبر بن عمرو من بني تميم ، وكان عبشمس يتعشق الهيجمانة بنت العنبر ، فلحق بها وبأبيها

---

(١) المفضل الضبي ، ٨٢ .

(٢) السابق ، ١٧٧ .

(٣) الميداني ، ٤٧/١ .

العنبر وقال له : «يا عنبر ، دع أهلك فإن لنا وإن لك . فأجابه العنبر بقوله : لكن من تقدم منعته ومن تأخر منعته»[١] . فالقول الأول يحمل تهديدا لكنه يفشل في إقناع المخاطب بصدق دعواه ؛ لأن المخاطب لا يوافق على سلطة المتكلم ولا يذعن لها ، ولذلك يخفق القول في إحداث الأثر المرجو .

وتقدم أمثلة أخرى حجج سلطة غير سلطة القدرة ؛ فنشاهد في مواضع كثيرة حضورا لـ«سلطة الاجتماع» ؛ وهي سلطة السائد والكثير في مواجهة المتفرّد والشاذ والقليل ، فحسْب المتكلم أن يتحدث عن إجماع أو أكثرية تؤيد موقفه حتى يمتلك سلطة انتمائه للاجتماع ، فتكون حجته بذلك أقوى وأكثر إقناعا . واقرأ مثالا على ذلك قول الراوي في قصة «جارٍ كجار أبي دواد»[٢] «فكان كعب يفعل به ذلك ، فضربت العرب به المثل في حسن الجوار . . .» . إن الراوي يحتج بحجة اجتماع العرب على صحة أطروحته ؛ في كون كعب أحسن الناس جوارا .

وشبيه بهذا قول الأضبط بن قريع من بني تميم ، عندما رأى من قومه - وكان سيّدهم - بغيا عليه وتنقّصا له ، ففارقهم وسار بأهله حتى نزل بقوم آخرين ؛ فإذا هم يفعلون بأشرافهم كما كان يفعل به قومه من التنقص والبغي ، فارتحل عنهم وحلّ بآخرين ، فإذا هم كذلك ، فلما رأى ذلك انصرف إلى قومه وقال : «ما أرى الناس إلا قريبا بعضهم من بعض»[٣] . فالمتكلم يرفض معاملة قومه له ، لكنّه لما رأى الأفعال نفسها من القبائل الأخرى اقتنع ورضي بقومه ، فكأنه أقنع الصوت الغاضب في نفسه والرافض لسلوك قبيلته بحجة سلطة الاجتماع ؛ وذلك بنسبة هذه الأفعال إلى الناس كلهم ، فهي في طبعهم وعاداتهم .

---

(١) الميداني ، ٢٩٧/١ .

(٢) السابق ، ٢٥٠/١ .

(٣) المفضل الضبي ، ٥٠ .

ونقرأ مثل ذلك أيضا في قول سنان بن حارثة لحذيفة بن بدر ، وكان هذا الأخير قد أراد ردّ دية أخذوها من بني عبس في خبر «داحس والغبراء» ، فمنعه سنان بقوله : «أتريد أن تلحق بنا خزاية فتعطيهم أكثر مما أعطونا فتسبنا العرب بذلك ؟»[١] . إن مكمن التحذير الذي يشير إليه المتكلم لثني حذيفة بن بدر عن فعله وإقناعه بترك ذلك ، لا يكمن فقط في الخزاية التي ستصيبهم وإنما يكون في اجتماع العرب على سبّهم ، وهذه هي القوة الإقناعية التي يستدعيها المتكلم .

ونقرأ في قصة أخرى ملاحاة بين لقيط بن زرارة وبين رجل من أهل بيته يقال له زيد بن مالك حول إعراض لقيط عن الزواج ، يقول زيد : «إن أكفاء أهل بيتك يرغبون عنك ، ومَنْ غيرهم من العرب عنك أرغب»[٢] . فحجة المتحدث التي يحاول بها إقناع مخاطبه بخطأ فعله ؛ أن الناس يرغبون عنه ، فقد اجتمع أمرهم على كره صنيعه ، واجتماعهم سلطة تقوي رأي المتكلم وتضعف موقف خصمه .

وشبيه بهذا ما جاء في قصة «أخسر صفقة من شيخ مهوٍ»[٣] ؛ ففيها أن رجلا من إياد نادى في سوق عكاظ ببيع عارٍ كانت إياد تعرف به ، فاشتراه منه شيخ عبدي ومعه بردان أخذهما من الإيادي «فأشهد الإيادي عليه أهل القبائل» . إن مكمن القوة في صدق القول واشتهاره هي سلطة اجتماع الناس عليه واتفاقهم على إقراره ، وهذا ما جعل الإيادي يشهر ذلك بين الناس في السوق ثم يشهد عليه القبائل بحثا عن سلطة الاجتماع والاشتهار .

ومن أمثلة هذا الباب أيضا ما جاء في قصة «دُغة» مع زوجها ، فقد تراهن مجموعة من الرجال على نسائهن أيتهن أطوع لزوجها ، فأعظموا الخطر ، فقالوا :

---

(١) المفضل الضبي ، ٩٣ .

(٢) السابق ، ٧٤ .

(٣) الميداني ، ١/٣٨٤ .

يأمر كل رجل منكم امرأته تنزل على هذه القرية من النمل ، فأبت النساء كلهن ، ثم مرّت «دغة» فأمرها زوجها بالنزول فأطاعت ، فقال لها خادمها : «أتنزلين من بين هؤلاء النسوة على هذا النمل ؟أنتِ أضعفهن رأيا»[1] . إن الخادم يريد ثني «دغة» عن رأيها وإقناعها بخطئه ، ويستعين لأجل ذلك بحجة سلطة الاجتماع ؛ فجميع النساء قد رفضن النزول وأبين إطاعة أزواجهن ، وتفرّدها هي بالنزول ومخالفة رأي الأكثرية دليل على ضعف رأيها وقلّة تبصّرها .

وفي مواضع أخرى نقرأ حجة «سلطة العلم» وامتلاكه ، فقد يشهر عن أناس امتلاكهم للعلم فتصبح أقوالهم حجة يستعان بها في الإقناع ، فمن ذلك ما ورد في قصة «أنت في مثل صاحب البعرة»[2] ؛ وفيها أن رجلا كانت له ظِنّة في قوم ، فجمعهم ليستبرئهم ، فأخذ بعرة ، فقال : «إني أرمي ببعرتي هذه صاحب ظِنَّتي ، فجفل لها أحدهم ، واعترف على نفسه» . إن نجاح تهديد المتكلم اعتمد على اعتقاد المخاطب وظنّه أن المتحدث يمتلك سلطة المعرفة فأخصم على نفسه .

وفي الحجة نفسها نقرأ أيضا قصة «ألا من يشتري سهرا بنوم»[3] ؛ التي تحكي قتل الملك عمرو لأخيه الملك حسّان ، وكان هذا الأخير ملكا لحمير فتفرّقت عنه لسوء سيرته ومالوا إلى أخيه ، فلما استقر الملك عمرو في سلطانه سُلّط عليه السّهر ومنع من النوم ، فجمع الأطباء والكهّان والمنجمين والعرافين وأخبرهم بقصته ، وشكا إليهم مابه ، فقالوا له : «ما قتل رجل أخاه أو ذا رحم منه على نحو ما قتلت أخاك إلا أصابه السهر ومنع منه النوم» . وما جعل الملك يقتنع بقولهم ويصدّق كلامهم امتلاكهم لسلطة العلم ، وهي سلطة يعترف بها المخاطب ويوافق عليها ، ودليل ذلك أنه استدعاهم وصدّق قولهم بأن أمر بقتل من أشار عليه بقتل أخيه .

---

(١) المفضل الضبي ، ١٧٢ .

(٢) الميداني ، ٨١/١ .

(٣) السابق ، ١١١/١ .

(ج) الحجج المؤسِسة لبنية الواقع:

تعتمد هذه الحجج أيضا على الاتصال مع عناصر الواقع ، ولكنها لا تتأسس عليه ولا تستدعي أشكاله المنطقية ، وإنما تحاول تأسيس واقع خاص بها ؛ لتصله بما تريد من عناصر يراد توجيهها . فالمتكلم بهذه الحجج يحاول إنشاء صور واقعية جديدة يوجّه بها ما يريده لإقناع مخاطبه والتأثير عليه ، وأبرز حجج هذا الباب .

١- تأسيس الواقع بواسطة الحالات الخاصة:

قد يتأسس الحجاج على مثال خاص يحاول المتكلم توسيعه وتعميمه حتى يغدو قاعدة عامة ليؤسس بذلك واقعا جديدا يحتكم إليه ويوجه به أطروحته ويدعمها ، وقد يُخرج ذلك مخرج الحكمة والحقيقة الثابتة المتفق على صحتها ، وذلك نحو قول صخر بن عمرو أخي الخنساء في قصة المثل «قد حيل بين العير والنزوان»[1] ؛ ففيها أن صخرا غزا قوما فلقيته بعض الخيل فطُعِن ، فمرض حولا حتى ملّه أهله ، فسمع امرأة تسأل امرأته سلمى : كيف بعلك ؟ فقالت : لا حيٌّ فيرجى ولا ميّت فينعى ، لقد لقينا منه الأمرّين ، فقال صخر :

أرى أم صـــخـــر لا تملّ عـــيـــادتي
وملّت سُليـمى مـضـجـعي ومكاني
فـــأي امـــرئ ســـاوى بأمّ حليلةً
فـمـــا عـــاش إلا في شـــقـــا وهوان

فصخر في أبياته يتحدث عن تجربة خاصة به ، وهي تبرّم زوجه منه ومن علّته ، فهو يشكو قلّة وفائها في مقابل وفاء أمّه وعنايتها به ، وينطلق من هذه الحالة الفردية ليشيّد واقعا جديدا يخرجه مخرج الحقيقة الثابتة ؛ فمن يساوي بين مقام الزوجة ومقام الأم فسيعيش في هوان وشقاء ، وهذا مجرد توسيع لحالة خاصة وتجربة شخصية ، وليس واقعا متواضعا عليه ، لكن المتكلم يحول تجربته

(١) الميداني ، ٣٩٨/٢ .

إلى شيء أشبه بالاستقراء لنتيجة جديدة تخدم أطروحته وما يريد إقناع المخاطب به .

ومن هذا الباب أيضا ما جاء في قصة «كل مجرٍ في الخلاء يُسَرّ»[١] ؛ ففيها أن رجلا كان له فرس يقال له «الأبيلق» وكان يجريه فردا ليس معه أحد ، فأعجبه ما رأى من سرعته ، فقال لو راهنت عليه ، فقال له بعض القوم : إن الحلبة غدا ، فراهن عليه في السباق فسُبِق ، فقال : «كل مجر في الخلاء يسر» . إن حجة المتكلم في دعواه تنبني على إنشاء واقع جديد ليستدرج مخاطبه في قبولها حقيقةً ثابتةً وواقعا محايدا ، ولكن الأمر في حقيقته مجرد توسيع لحالة خاصة هي حالة الرجل مع فرسه .

ومن الحالات الخاصة المؤسسة للواقع الاستدلال بالمثل ، وهو ما يسميه بيرلمان الحجاج من الخاص إلى الخاص[٢] ، فهي أيضا تنشئ واقعا جديدا لكنها تستدعيه من تجارب أخرى لدعم أطروحة المتكلم ، كأن تقول : إن الملك القاتل لأخيه سيسلّط عليه الأرق والسّهر وتدعّم ذلك بقصة ذي رعين ؛ التي قتل فيها الملك الحميري أخاه ، فتسلّط الأرق عليه وحرم من النوم[٣] ، فقصة ذي رعين مثل أتى ليؤسس واقعا جديدا من خلال تدعيم حالة خاصة بحالة خاصة أخرى «لكن يمكن للمثل أن تبنى عليه قاعدة عامة ويشكل قانونا»[٤] ، كما يحدث في توظيف قصص الأمثال في الخطابات الأخرى ، فهي في أصلها حالات خاصة أو هكذا يدّعي ناقلوها ، لكن كثرة الاستشهاد بها حوّلها إلى أشبه بالقوانين العامة التي يتوافق على نتائجها كثير من الناس . نجد مثل ذلك في قول «دغفل» عندما قام للرد على أبي بكر رضي الله عنه في قصة المثل «إنّ البلاء

---

(١) الميداني ، ١١/٣ .

(٢) انظر : Perelman and Tyteca, pp 350-351.

(٣) انظر القصة في : الميداني ، ١١١/١ .

(٤) عبد الله صولة ، في نظرية الحجاج ، ٥٤ .

موكل بالمنطق»[1] ؛ ففيها أن أبا بكر صحب النبي ﷺ عندما كان يعرض نفسه على القبائل ، فدُفعوا إلى قوم من ربيعة ، فسألهم أبو بكر عن نسبهم حتى أغضبهم ، فقام منهم غلام يقال له (دغفل) ، فقال له : «يا هذا ، إنك سألتنا فلم نكتمك شيئا فمن الرجل أنت ؟ قال : رجل من قريش ، قال : بخ بخ أهل الشرف والرياسة ، فمن أي قريش أنت ؟ قال : من بني تيم بن مرّة ، قال : أمكنت والله الرامي من صفاء الثغرة . . .» . إن المتكلم يدعّم حديثه وقوله بمثل يستدعيه فينتقل من حالة خاصة إلى حالة خاصة أخرى ؛ فهو يريد أن يوصل لمخاطبه معنى تمكّنه من الأمر وسهولة الانتصار على خصمه ووضوح عَوَره ومكمن ضعفه ، فربط ذلك بحالة خاصة أخرى هي وضوح الثغرة من البعير للناحر وهي الهزمة التي ينحر منها [2] ، وصفاؤها أي وسطها .

ومثل ذلك نجده في قول لقمان في قصة «صغراهن شُرّاهن»[3] ، عندما طلب منه أن يحكم في أمر المرأة التي خانت زوجها وهربت مع خليلها ، فقال لما عرف المرأة : «عند جهينة الخبر اليقين» يعني نفسه وما عاين منها ، فلقمان هنا يصل واقعه الخاص بواقع آخر يستدعيه من قصة جهينة ، فيؤسس بذلك واقعا جديدا يدعّم رأيه ويقوّي أطروحته ، فهو يريد من ذلك إقناع مخاطبه بأنه يمتلك المعلومة الصحيحة والخبر اليقين ، مثل امتلاك جهينة له في القصة المعروفة .

ومن الحالات الخاصة «حجة الأنموذج» التي يعرفها أوليفي روبول بأنها «المثال الذي يظهر بمظهر يستوجب تقليده»[4] ، ومدار هذه الحجة على كائن أنموذجه يصلح على صعيد السلوك لا لتأسيس قاعدة عامة أو دعمها فحسب وإنما يصلح كذلك للحض على عمل ما اقتداء به ومحاكاة له ونسجا على

---

(١) الميداني ، ٢٦/١ ، ٢٧ .

(٢) انظر : ابن منظور ، ٩٠/١٥ .

(٣) الميداني ، ١٨٩/١ .

(٤) من كتابه «مدخل إلى الخطابة» ، نقلا عن سامية الدريدي ، ٢٤٥ .

منواله[١] . وعادة ما يختار المتكلم أنموذجه بعناية كأن يكون له هيبة على المخاطب ومعترف بأهميته[٢] ؛ ليحثه بذلك على اختيار طريقة معينة أو يقنعه بفكرة محددة .

فمن ذلك قول امرأة من بني عذرة في قصة المثل «لا مخبأ لعطر بعد عروس»[٣] ، وكان لها زوج من بني عمها يقال له «عروس» فمات عنها ، فتزوجها رجل من غير قومها يقال له نوفل ، وكان أعسر بخيلا دميما ، فلما أراد الظعن بها قالت : لو أذنت لي فرثيت ابن عمي وبكيت عند رمسه ، فقال : افعلي ، فشرعت في الثناء عليه وبكائه ، حتى فهم زوجها في نهاية القصة أنها تعرّض به وبحاله . إن رثاء المرأة زوجها هو نوع من الدعاية النموذجية ؛ فهو شكل تهواه وتحث المخاطب على الاحتذاء به ، ولذلك تكثر مديحه حتى ترسّخ أفضيلته ، فهو نموذج الزوج المثالي الذي تريده .

وقريبا من هذه القصة وشبيه بأحداثها نقرأ قصة «ماء ولا كالصداء»[٤] ؛ وفيها تتزوج ابنة هانئ بن قبيصة رجلا من أهلها ، فكانت لا تفتأ تذكر زوجها السابق لقيط بن زرارة ، وكان من فرسان قبيلته وقد قتل عنها ، فقال لها زوجها الجديد ذات مرة : «ما استحسنت من لقيط ؟ قالت كل أموره حسن ، ولكني أحدثك أنه خرج إلى الصيد مرّة وقد ابتنى بي ، فرجع إليّ وبقميصه نضح من دماء صيد ، والمسك يضوع من أعطافه . . .» ، فهي تمدح أفعاله وتخرج صورته في هيئة كاملة شديدة الإغراء للتمثل بها وتقليدها ، فهيبة الأنموذج قد لا تكون واقعية بل يحاول المتكلم في أحايين كثيرة صنعها بإسباغ المدائح عليها ، فهي بذلك تصنع طريقا أكثر طولا ولكنّه أكثر إغراء لشدّ المخاطب نحوه وحثه على

---

(١) انظر : عبد الله صولة ، ٥٥ .

(٢) انظر : Perelman and Tyteca, p. 263.

(٣) الميداني ، ١٢٩/٣ .

(٤) السابق ، ٢٢٥/٣ .

القبول به . وهذا يتصل بفهم حاجات الناس ورغباتهم ومراقبة أحوالهم النفسية ومواطن تأثرهم ، فالخطاب المباشر الذي يوجه نحو مخاطَب بالحث على أمر أو سلوك معين قد لا يكون مقنعا وغير ناجح ، لكن الخطاب الذي يستخدم مثلا هذه الحجة بأن «ينمذج» هذه الأوامر والطلبات في هيئة إنسان له قبول عند المخاطب يغدو خطابا مقنعا وذا فعالية ؛ لأن الناس يميلون إلى الاقتداء بأعلامهم ومن هو في مثل طبيعتهم ، وكلما اقترب الأنموذج من الناس وكان منهم زاد اقتناعهم بقدرتهم على الاقتداء به وتمثّل صفاته[١] .

ويتصل بهذا الحديث الاستدلال بالأنموذج المضاد ، وذلك للتنفير من أمر أو طلب الانفصال عنه ، كأن تذمّ البخل أو العيّ أو الجبن في نموذج إنساني معيّن معروف بهذه الصفات ، للتنفير منها والحث على تركها ، وهذا كثير في قصص الأمثال ، فمن ذلك قصة المثل «أبخل من مادر»[٢] ؛ التي تنفّر من أنموذج البخيل بذكر أفعاله القبيحة ، وأشباه هذه القصة كثير ، فالاستعانة بالأنموذج والأنموذج المضاد في الخطابات الإقناعية كثير وشائع ، بل يغدو في أحايين كثيرة طريقا مفضلا في ترسيخ القيم وتربية الناس على الفضائل وتنفيرهم من الرذائل .

٢- الاستدلال بواسطة التمثيل:

يستدل المتكلم أيضا بعلاقة التمثيل للمرور إلى واقع جديد ، واقع يؤسسه ويفرضه لإثبات وجهة نظر أو تدعيم قول أو نفي آخر ، فهو استدلال يتأسس على تشابه علاقة بين بنى متشابهة من عوالم مختلفة ، إذ إنه استدراج للمخاطب لتوريطه في إثبات نتيجة مقررة سلفا ، ويكون ذلك باستثارة مخيلته واستدعاء خبراته فيشارك في تقرير النتيجة والوصول إليها وذلك أدعى للاقتناع

---

(١) ولعل خير مثال على ذلك إرسال رسول من أنفسنا ؛ ليكون أنموذجا لنا في تمثّل أوامر الله ونواهيه .

(٢) الميداني ، ١/١٧٠ .

بها وتبنّيها . إنها عوالم أخرى ينتقيها المتكلم بكل عناية ؛ ليحتكر توجيهها وتشكيل مسارها . وقد فطن قدماء الفلاسفة والبلاغيون إلى خطر هذه الطريقة في الاستدلال وعظيم أثرها في المخاطب وكفاءتها الحجاجية في إقناع المخاطبين ، فقد أبرزت مكانتها الفلسفة المثالية بما تقدمه لنا من تصوّر للأشياء[1] ، كما تحدّث عنها أرسطو تحت القياس الشعري وانتقل هذا النظر إلى بلاغييّ العرب القدامى وفلاسفتهم ؛ فتحدّث عنه ابن سينا في كتاب «القياس» ، وأسهب الجرجاني في الحديث عن وظائفه النفسية والاستدلالية وهو القائل في أثر التمثيل : «إذا جاء في أعقاب المعاني ، أو برزت هي باختصار في معرضه ، ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته ، كساها أبّهة ، وكسبها منقبة ، ورفع من أقدارها ، وشبّ من نارها ، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها ، ودعا القلوب إليها ، واستثار لها من أقاصي الأفئدة صبابة وكلفا ، وقسر الطباع على أن تعطيها محبة وشغفا»[2] . ويحاول الجرجاني في موضع آخر الغوص في تحليل هذه القوة النفسية وأسباب افتنان المتلقّين بها ، يقول : «إن أنس النفوس موقوف على أن تخرجها من خفيّ إلى جليّ ، وتأتيها بصريح بعد مكنيّ ، وأن تردّها في الشيء تعلّمها إياه إلى شيء آخر هي شأنه أعلم ، وثقتها به في المعرفة أحكم ، نحو أن تنقلها عن العقل إلى الإحساس ، وعمّا يعلم بالفكر إلى ما يعلم بالاضطرار والطبع ؛ لأن العلم المستفاد من طرق الحواس أو المركوز فيها من جهة الطبع وعلى حدّ الضرورة يفضل المستفاد من جهة النظر والفكر في القوة والاستحكام ، وبلوغ الثقة فيه غاية التمام»[3] .

وجاءت بعد ذلك دراسات اهتمت بالجوانب الإجرائية للتمثيل ، فجعلته

---

(١) عبد الله صولة ، في نظرية الحجاج ، ٥٦ .

(٢) الجرجاني ، أسرار البلاغة ، تحقيق : محمود شاكر ، الناشر : ، دار المدني – جدة ، ط١ ، ١٩٩١م ، ٩٢ .

(٣) السابق ، ١٠٨ .

لذلك أصنافا مختلفة وفروعا كثيرة وبالغت في الاعتناء بأشكاله وتقعيدها ، حتى تحول في بعض مسارات البلاغة المدرسية إلى مجرد حلية أو زينة يزيّن بها المتحدث حديثه ويحلّي بها الكاتب كتابته قاصدا الإمتاع والتزيين ، لكن الدراسات الحديثة قاربت هذا النمط الاستدلالي بشكل آخر ، فركّزت على الوظائف التداولية والعلاقات الإدراكية والاستمدادات العرفانية ، لِتؤكّد في مواطن مختلفة على قدرة التمثيل في الاضطلاع بأدوار استدلالية هامة ، فهو يتجه أساسا إلى عقل المخاطب ، ثم يخاطب نفسه وعواطفه بقصد التأثير فيه واستثارته بتحفيزه لاستقبال المعنى والاقتناع به[١] . يعرّف جابر عصفور التخييل الذي يقوم عليه التمثيل : بأنه «عملية إيهام موجّهة تهدف إلى إثارة المتلقي إثارة مقصودة سلفا»[٢] ، وفي موضع آخر يحلل عملية التأثر هذه بقوله : «وتحدث هذه العملية فعلها عندما تستدعي خبرات المتلقي المختزنة والمتجانسة مع معطيات الصور المخيلة فيتم الربط بين الخبرات المختزنة والصور المخيلة فتحدث الإثارة المقصودة ويلج المتلقي عالم الإيهام المرجو ، فيستجيب لغاية مقصودة سلفا»[٣] . فهي إذن طريقة مهمة في الاستدلال تحمل طاقة إقناعية فاعلة ، إذ إنها من جهة تمثل ضربا من القياس ؛ فالتسليم بالمقدمتين الصغرى والكبرى في أي علاقة تشبيه أو استعارة يقود المتلقي إلى التسليم بالاستنتاج ، يقوي ذلك إخراج هذا القياس في أشكال ضمنية يكتفي فيها المتكلم بالتصريح بالنتيجة أو إحدى المقدمات ؛ ليحفّز ذهن المخاطب في إكمال العلاقة وقبولها ، وهي من جهة أخرى تلحّ على المزج والتقريب بين عنصرين من نظامين مختلفين مع

---

(١) انظر : حسن المودن ، حجاجية المجاز والاستعارة ، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته ، ٣٤٧/٢ .

(٢) جابر عصفور ، مفهوم الشعر دراسة في التراث النقدي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ٢٠٠٥م ، ١٦١ .

(٣) المرجع السابق ، ١٦١ .

محاولة جاهدة لطمس ما بينهما من فروق[1] .

ويشترط في حجة التمثيل أن يكون الموضوع والحامل من ميدانين مختلفين ، فإذا كانت العلاقتان - أي العلاقة بين عنصري الموضوع من ناحية وبين عنصري الحامل من ناحية أخرى - تنتميان إلى مجال واحد وتشملهما بنية واحدة لم تسم الظاهرة تمثيلا وإنما هي استدلال بواسطة المثل أو الاستشهاد ، بحيث يكون الموضوع والحامل ههنا حالتين خاصتين تؤسسان قاعدة أو تدعمانها [2] .

فمن ذلك ما جاءت به قصص الأمثال من تشبيهات في مواضع كثيرة نحو استدلال الفتاة في قصة «تجوع الحرّة ولا تأكل بثدييها»[3] ؛ ففيها أن الحارث بن سليل وهو شيخ كبير خطب ابنة حليفه علقمة الطائي ، فأوكل الأب مهمة إقناع ابنته إلى أمها ، فمازالت بها حتى غلبتها على رأيها وتزوجت بالحارث ، فلمّا ارتحل بها رأت من شباب الحي ما جعلها تتحسر على حظّها واختيارها وقالت : «مالي وللشيوخ الناهضين كالفروخ» . إن المتكلم بهذه الحجة يقصد إلى التداخل الذي يحدث بين أطراف هذه العلاقة ليقيم عليه قوله ؛ فعلاقة (أ) بـ(ج) تشابه علاقة (ب) بـ(د) ، أي علاقة الموضوع «الشيوخ» بالحامل «النهوض» تماثل وتشابه علاقة الموضوع «الفروخ» بالحامل «النهوض» ، وهذا التداخل يحمل تفاعلا بين العلاقتين تأثرا وتأثيرا ؛ فكما أن الشيوخ اكتسبوا قيمة سلبية لتداخلهم في الموضوع الآخر «الفروخ» ، فإن الحامل أيضا تأثر بهذه العلاقة واكتسب قيمة سلبية[4] . كما أن المعنى المقصود في التشبيه يتحدد من داخل هذه العلاقة وليس من خارجها ؛ لأن الجمع بين عنصرين من نظامين

---

(١) انظر : سامية الدريدي ، ٢٥٣ .

(٢) انظر : عبد الله صولة ، في نظرية الحجاج ، ٥٨ .

(٣) الميداني ، ١/١٨٦ .

(٤) عبد الله صولة ، في نظرية الحجاج ، ٥٩ .

مختلفين في علاقة تشبيه يحدد مرجعيات جديدة لفهم المعنى ، فإسناد النهوض للفروخ لا يملك قيمة سلبية في ذاته ، ولكن عندما يدّعي المتكلم تماثله مع علاقة أخرى يلبسه ذلك معنى جديدا وحدودا مختلفة ، الأمر الذي يمكّنه من إنشاء واقع آخر لإقناع المخاطب واستمالة قبوله . وكما أشرت آنفا أن القيمة السلبية لم تأتِ من إسناد النهوض للفروخ ؛ فهذا التركيب لا يفيدنا معنى الضعف الشديد ولا نفهم هذا المقصد لو اقتطع هذا القول من علاقة التشبيه ، لكن عندما ربط هذان الطرفان لادّعاء تماثلهما ، اكتسبا معاني جديدة ؛ فحمل الطرف الأول قيمة سلبية بهذا التشابه ، وحمل الطرف الثاني القيمة نفسها لأنه جُعل أصلا في هذه الصفة وغاية فيها . وهذه معانٍ لم تظهر إلا في إطار هذه العلاقة وفي داخلها وليس من خارجها . فالمعنى إذن ينتقل في الظاهر من المشبه به إلى المشبه لكنه في مستوى أكثر عمقا ينتقل في الاتجاه المعاكس أي من المشبه «نهوض الشيوخ» إلى المشبه به «نهوض الفروخ» ، إذ اكتسب هذا الأخير معنى الأصل في الضعف الشديد والغاية القصوى .

وفي موضع مختلف نقرأ استخداما آخر لهذه الحجة وذلك في قول «عتمة» لأختها «خوْد» ، عندما تقدّم لها فتْيان من الأزد ، فأعجبت بهم ، فاستشارت أختها ، فحذّرتها من الزواج خارج قومها ، وقالت : «ترى الفتيان كالنخل وما يدريك ما الدخل»[(١)] . إن مأتى الحجاج هنا يكمن في تشييد واقع جديد وشدّ المخاطب له واستمالة قبوله ، وذلك من خلال استدراجه للتسليم بمقدماته ، فليتزم بنتيجته ويذعن لأحكامه ، فالتشبيه في شكله المنطقي ضرب من القياس نستطيع ردّه إلى مقدمتين ونتيجة ، يقول الجرجاني : «والتشبيه قياس والقياس فيما تعيه القلوب وتدركه العقول وتستفتى فيه الأفهام والأذهان لا الأسماع والآذان»[(٢)] . فقول «عتمة» في استخدامها لعلاقة التمثيل يرجع إلى مقدمة

---

(١) الميداني ، ٢٠٧/١

(٢) الجرجاني ، أسرار البلاغة ، ١٥ .

صغرى ومقدمة كبرى ونتيجة على النحو التالي :

مقدمة صغرى	الناس كالنخل .
مقدمة كبرى	مظهر النخل لا يدل على ثمره .
نتيجة	مظهر الفتيان لا يدل على حقيقتهم .

فالظاهر من القياس مقدمته فقط ، وهو بشكله الضمني هذا يضمر قوّة إقناعية أكبر من ظهوره الصريح ؛ لأن الشكل الصريح يهدم طاقة التشبيه الإيحائية ويهدد بشكل قاطع قدرة الصورة على الفعل والتأثير[١] .

ومثل ذلك نقرؤه في قصة «تطلب أثرا بعد عين»[٢] ؛ ففيها أن بعض ملوك بني غسان كان يطلب في قبيلة «عاملة» ذحْلا ، فأخذ منهم أخوين «مالك» و«سمّاك» ، فاحتبسهما زمانا ثم دعاهما وأمر بقتل أحدهما ، فقال الذي ظن أنه مقتول لأخيه في أبيات يحرّضه على الأخذ بثأره :

وأقســـمُ لو قَـــتَلوا مـــالكًا
لكنتُ لهم حَـــيّـــةً راصِـــدَه

والشاهد في البيت قوله «لكنت لهم حيّة راصدة» ؛ إذ استخدم المتكلم طريقة الاستدلال بالتمثيل لإيصال المعنى وإقناع المخاطب بما يريده ، فالتشبيه أتى لتقوية الشعور عند المخاطب بحضور هذه الصفة وشدّة تمكّنها . إن فعالية الصورة تأتي عند فريق من القدماء من طريق الاستبدال ؛ فالمجاز الذي تقوم عليه أغلب الصور التشبيهية يعوّض الحقيقة[٣] ويخرجها إخراجا حسّيا ويقدّمها في أحسن هيئة ، وهذه وظيفة إقناعية ، فالجهد الذي يبذله المتكلم في انتقاء صوره

(١) انظر : سامية الدريدي ، ٢٥٣ .

(٢) الميداني ، ١/١٩٥ .

(٣) انظر : عبد الله صولة ، الحجاج في القران الكريم ، ٤٨٢ وما بعدها .

وتحسينها وربطها بالمعنى المقصود لا نستطيع صرفه للمقاصد الجمالية فقط ، وإنما يجب أن يتوافق ذلك مع مقاصد إقناعية وحجاجية يروم المتحدّث فيها التأثير في المخاطب واستمالته من خلال إيصال المعاني له في لبوس جديد يحمل وجهة نظر المتكلم بها والصانع لخطابها ؛ ففي الشاهد الشعري السابق يتحدّث «سمّاك» عن فعله لو كان أخوه هو الموعود بالقتل ، فيقسم أنه سيأخذ بثأره منهم وأنه سيترصّدهم ويلاحقهم ، وهو يستبدل هذه المعاني بصورة «الحيّة» في شدّة مطاردتها لفرائسها ، فيكون حديثه بذلك أكثر إقناعا وأيسر قبولا ؛ لتمكن المعنى المقصود في الحيّة وهو معنى الترصّد وشدّة الفتك .

كما أن هذا الاستخدام مثير للسامع يستجلب انتباهه ؛ لأنه يستدعي خبراته ومعارفه ويتشارك معه ما يألفه ويأنس به ؛ ولذلك عُدّ هذا الاستخدام أكثر فعالية من الحقيقة ، يقول السكاكي : «أرباب البلاغة وأصحاب الصياغة للمعاني ، مطبقون على أن المجاز أبلغ من الحقيقة ، وأن الاستعارة أقوى من التصريح بالتشبيه ، وأن الكناية أوقع من الإفصاح بالذكر»(١) .

وكلما كان التداخل والامتزاج بين طرفي التشبيه قويا صار أدعى للتأثير وأكثر فعالية في أداء المعاني ؛ فالتشبيه المضمر الأداة والبليغ أبلغ من التشبيه المرسل ، والاستعارة أقوى وقعا وأمضى أثرا ، وهي تعدّ درجة متقدمة من التشبيه عند أرسطو ؛ فهي تشبيه مختزل ومكثّف وأكثر إمتاعا من التشبيه ، ولكنها تنتمي إلى جنس التشبيه نفسه ؛ فهي تتأسس على علاقة قياس متبادل(٢) . وقد اهتم النّقاد بالحديث عن أثرها لكثرة دورانها في اللغة وغلبة شواهدها ؛ فالجرجاني في تعليقه على القول الاستعاري «رأيت أسدا» يقول : فأنت «أفدت بهذه الاستعارة ما لولاها لم يحصل لك ، وهو المبالغة في وصف المقصود

---

(١) مفتاح العلوم ، ضبطه وكتب هوامشه وعلّق عليه : نعيم زرزور ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٣م . ٤١٢

(٢) انظر : جاك موشلر و آن ريبول ، القاموس الموسوعي للتداولية ، ٤٣٠ .

بالشجاعة وإيقاعك منه في نفس السامع صورة الأسد في بطشه وإقدامه»[١] . فالاستعارة إذن ليست حلية بديعية ، وليست بديلا مجازيا لأصل حرفي نستطيع استبدالها دون اختلال للمعنى ، بل هي مكون بنيوي للمعنى له دلالاته الخاصة التي تستدعي وجوده ، فهناك استعارات كثيرة لا نستطيع شرحها وتأدية كل معانيها ، بل إن بعض النظريات لا تقرّ بالتكافؤ الدلالي بينها وبين التشبيه ؛ فالمعنيان لا يتوافقان في حالات كثيرة[٢] . وما يهمنا في كل هذا قدرة الاستعارة على التأثير والإقناع لبناء واقع جديد يستند عليه المتكلم في إثبات أطروحته وتقوية رأيه . فمن ذلك قول مرّة بن ذهل من بني بكر في قصة المثل «أشأم من البسوس»[٣] ؛ التي تحكي خبر حرب البسوس بين بكر وتغلب ، فقد قتل جسّاس من بكر كليب وائل من بني تغلب ، وفرّ إلى قومه يخبرهم ويحذّر أباه بأنه قد جنى عليه حربا ، فقال أبوه مرّة ردّا عليه :

فإن تك قد جنيت علي حربا
فلا وانٍ ولا رثّ السلاح
سألبس ثوبها وأذبّ عني
بها يوم المذلّة والفضاح

وشاهدنا في هذه الأبيات قوله «سألبس ثوبها» ؛ إذ شبّه الحرب بالإنسان الذي يلبس ثيابه ثم حذفه وأشار إليه بشيء من لوازمه . إن المعنى الذي يتوجه له المتحدّث هو استعداده لهذه الحرب وإعلان قبوله لكل ما يصدر عنها وما تنتجه من عواقب ، فهو سينهض بها ويلازمها ، وهذه معان يصعب إيصالها لو اخترنا الاستخدام الحرفي ، لقد شيّدت الاستعارة هنا واقعا آخر استطاع المتكلم

(١) الجرجاني ، أسرار البلاغة ، ٣٢ .

(٢) انظر آراء (دافيدسون) في : جاك موشلر و آن ريبول ، القاموس الموسوعي للتداولية ، ٤٤٣ .

(٣) الميداني ، ١٥٦/٢ .

من خلاله إثبات وجهة نظره وإيصال ما يريده ؛ فالحرب ستكون له مثل اللباس الملازم لمن يلبسه .

ومثل ذلك نجده في قول عامر بن الظرب في قصة المثل «ربّ زارع لنفسه حاصدٌ سواه»[1] ؛ ففيها يخطب صعصعة بن معاوية ابنة عامر بن الظرب ، فيقول عامر له : «يا صعصعة إنك جئت تشتري مني كبدي وأرحم ولدي عندي . . . » ؛ ففي هذا القول وصل وجهة نظر المتكلم بواقع آخر من خلال استعارة عملية البيع والشراء لعقد الزواج ، يريد من هذا استدعاء مفاهيم الواقع الجديد وعلاقاته ، فما يحس به الأب عندما يزوج ابنته يقارب إحساس البائع لشيء ثمين جدا عليه لن يراه بعد ذلك ، أو هو إحساس الفاقد الذي سيتخلى عن شيء في منزلة كبده من جسمه .

(د) الحجج التي تستدعي القيم:

يستعين المتكلم في مواضع كثيرة بحجج أخرى ذات سلطة ونفوذ يستدعي بها المشترك المجمع عليه في ثقافة المتلقي وثوابته القيمية ، وهنا يتحول الصوت الإقناعي الهادئ المستعين بالموضوعية والمتلبس بشيء من المنطق إلى صوت حاد يطلب الإذعان والتسليم ويجبر على القبول بدعوى امتلاكه سلطة القيم والفضائل ، إن المتكلم المستعين بهذا النوع من الحجج يحاول وصل وجهة نظره ودعواه بقيمة أو خلق أو فضيلة ؛ ليستعين بنفوذها ويستتر بظلها حتى تغدو أطروحته جزءا منها ، «فالمحتج لتبرير الآراء وإثبات المواقف يعتمد قيما ينتقيها بدقة بحيث تلائم أهدافه الحجاجية وغايات خطابه المنشودة ، فنرى المتكلم يرفض فكرة ما بحجة أنها تعرض قيمة معينة ، ويدعو إلى موقف ما باسم قيمة محددة ، وينعي على الخصم سلوكا ما لأنه يتنافى مع قيمة واحدة أو مجموعة

---

(١) الميداني ، ٦٢/٢ .

قيم»[١] . إن اتفاق الناس داخل أي مجوعة بشرية على مفاهيم قيمية معينة وعلى أشكال تقبلنا لها يمنحها سلطة قوية وقبولا واسعا ، فأنت إذا وصلت تحقق دعواك بقيمة الحق والعدل فأنت تستدعي قوة هذه القيمة وحجم التوافق على مكانتها ، وكذلك إذا وصلتها بنفي رذيلة معينة كالظلم مثلا أو الخداع والغش ، فأنت بذلك تستعين بقوة هذه القيم ومساحة تمكّنها في ثقافة المخاطب ومرجعياته .

وتتعدد القيم وتتنوع في ثقافات المجتمعات وأنظمتها ، فهناك القيم الكونية التي تشترك فيها ثقافات الشعوب وتعتبر مرجعيات إنسانية عامة ، نحو قيم الحق والخير والجمال ، فربط القول أو الأطروحة بقيمة من هذه القيم كفيل بإعطائه قوة إقناعية . وتظل قوة الاتصال بين الرأي والقيمة مجالا للمناورة في خطاب المتكلم وقبوله من المخاطَب .

والحق أن كثيرا من خطاباتنا تستخدم حجج هذا النوع ، فقيمة الحق مثلا تصبح أساسا لكثير من مرجعياتنا الحجاجية ، فنحن نطلب من الآخرين في كثير من حواراتنا أن يقتنعوا بكلامنا بحجة أنه الحق الذي يجب أن يصدّق ، ومثل ذلك نجده في قصة «أمكرا وأنت في الحديد»[٢] ؛ ففيها يحاور عبد الملك بن مروان عمرو بن سعيد الأشدق بعدما أسره ، وكان الأشدق عاملا لعبد الملك فخلعه وأراد الأمر لنفسه ، فقال له عبد الملك عندما حمل إليه أسيرا في قيوده : « . . . طالما رحّلت ثَفَال الغيّ ، وهجهجت بقعود الباطل ، أفظننت أن الحق لا يلحق باطلك ، والسيف لا يقطع كاهلك» . فالمتكلم هنا يحاول إقناع مخاطبه بأطروحته ووجهة نظره من خلال ربطها بالحق بل وجعلها هي الحق كلّه وأن وجهة نظر مخاطبه هي الباطل ، ولذلك يغدو الأمر محسوما ؛ فالحق ولا شك سيغلب الباطل مهما طال به الزمن ، إنه استدعاء لقيم وعلاقاتها في المرجعيات

(١) سامية الدريدي ، ٢٧٠ .

(٢) الزمخشري ، ٣٦/١ . هجهج بالبعير : زجره ، والثفال : الجمل البطيء الذي لا ينبعث إلا كرها .

الثقافية العالمية التي تشترك فيها المجتمعات ، فالحق هو الغالب والباطل دائما المغلوب ، ولذلك يحاول المتكلم الارتباط بهذه القيمة المنصورة دائما في النظام الأخلاقي القيمي الذي يستند عليه وعي المخاطب لقبول الأطروحة .

ومن هذا الباب أيضا ما أتت به قصة المثل «لا غزو إلا التعقيب»(١) ؛ ففيها حديث عن حرب وقعت بين حُجْر بن الحارث آكل المرار والحارث بن مندلة أحد ملوك الشام ،وقد غزا هذا الأخير أرض حُجْر في نجد فوجد القوم خُلوفا فاستاق المال والغنائم ، فنذر به حُجْر وكان قافلا من غزوة في نجران فتبعه حتى ظفر به واستنقذ ماله ، والشاهد من هذه القصة ، ما قاله أحد رجال حجر عندما بعثه يتجسس على جند ابن مندلة ، فعاد بالأخبار وأنشد :

أتاك المرْجِـــفُـــونَ بِأَمْـــرِ غَـــيْبٍ
عَلَى دَهَشٍ وَجِــئْــتُك باليَـــقِينِ

فالمتكلم في سياق إثبات كلامه يصف حديثه بأنه اليقين الذي يوافق الواقع فهو الحق ، وحديث غيره من العيون والرسل هو الباطل وأصحابه مرجفون ، وهذا استدلال يستدعي ثنائية الحق والباطل القيمية ؛ فالحق يجب أن نقبله ونصدقه والباطل يجب أن نرفضه ونردّه .

وشبيه بهذا قول الأخنس بن كعب عندما فتك بحصين بن عمرو بن معاوية ، ثم صادف امرأته وهي تبحث عنه ، فقال لها : «أنا قتلته» ، فكذّبته ولم تصدق قوله وازدردته ، فأنشد بعدها في أبيات له :

تُسَـــائِل عن حُـــصين كَلّ ركْبٍ
وَعندَ جُــهــينةَ الخَــبــرُ اليــقينُ(٢)

فالشاعر يريد استدعاء طاقة اليقين الإقناعية للتأثير في مخاطبه ، لأنها تنتمي للمشترك المتواضع عليه الذي يحوز القبول دائما .

---

(١) الميداني ، ١٧٩/٣ .

(٢) السابق ، ٢٦٦/٢ .

ومن القيم الكونية الأخرى «الجمال» ، وهو قيمة تتنزل في المشترك العام من جهة قبولها ورفض مقابلها ، فالجميل مرغوب فيه والنفس تقبل عليه ، ولذلك حملت كثير من الأقوال حججا تستدعيه وتوظف فاعليته الإقناعية وجاهزية تلقّيه ، فحسب المتكلم أن يصف جمال محبوبته في مقام الغزل حتى يقنع مخاطبه بوجاهة مسلكه وصواب رأيه ، وحسبه أيضا أن يصف قبح عدوّه أو خصمه حتى يقنع الآخرين باستحقاقه الذمّ والنّفرة منه . والأمثلة على ذلك كثيرة في مدونة قصص الأمثال ، فمن ذلك ما يقوله الراوي في وصف شخصية من شخصيات قصته ؛ حتى يستدعي بذلك اتجاه معينا في الموافقة على أحداث القصة ، ففي قصة «بمثل جارية فلتزن الزانية سرًا أو علانية»(١) يصف الراوي شخصية «جارية بن سليط» بأنه «أحسن الناس وجها وأمدّهم جسما» حتى يبرر بذلك سر سلوك الجارية ؛ فقد أخذت تلاطفه حتى وقع عليها في سوق عكاظ ، وهذا التبرير والتوقع أتيا من حجة الجمال التي تستدعي قبولا عند المخاطب ، بل إن أم الجارية تصدر حكمها في نهاية القصة بالتأييد والموافقة لفعل ابنتها بعد أن رأت جمال جارية وذلك في قولها : «بمثل جارية فلتزن الزانية» .

ومن هذا الباب أيضا ما جاء في قصة «ما وراءك يا عصام»(٢) من وصف الراوي لجمال ابنة عوف بن محلّم الشيباني ، وذلك أن الحارث بن عمرو من ملوك كندة أراد خطبتها فبعث امرأة تسمّى عصام حتى تنظر إليها وتعلم علمها . إن تمهيد الراوي بذكر جمال الفتاة استدعاء لما يتعلق بقيمة الجمال من قبول وموافقة ، فهو بهذا الوصف قد هيّأَ مخاطبه لقبول حكم عصام ؛ فهي ذات «جبهة كالمرآة المصقولة ، يزينها شعر حالك كأذناب الخيل ، إنْ أرسلته خلته السلاسل ، وإن مشطته قلت عناقيد جلاها الوابل . وحاجبين كأنما خطّا بقلم ،

---

(١) المفضل الضبي ، ٦٩ .

(٢) السابق ، ١٢٨ .

أو سوّدا بحمم ، تقوّسا على مثل عين ظبية عبهرة ، بينهما أنف كحدّ السيف الصنيع . . .» إلى آخر ما ذكرته ، وكلها أوصاف تسير في نسق الموافقة تحت هيمنة حكم الجمال الذي أطلقه الراوي في بداية القصة .

ومثل ذلك أيضا نجده في وصف الراوي للحارث بن ظالم المرّيّ ، في قصة المثل «من يشتري سيفي وهذا أثره»[١] ؛ ففيها يخرج حارث بن ظالم إلى النعمان ليأخذ ثأره من خالد بن جعفر الذي قتل زهير بن جذيمة العبسي ، يقول الراوي : «فأقبل الحارث ومعه تابع له من بني محارب ، فأتى باب النعمان ، فاستأذن ، فأذن له النعمان وفرح به ، فدخل الحارث وكان من أحسن الناس وجها وحديثا . . .» ، فالقصة تبرر إقبال النعمان على ضيفه الحارث لكون هذا الأخير من أحسن الناس وجها وحديثا ، وهذا اتكاء على حجة تستدعي قيمة الجمال وأثره لدى المخاطب ، الذي سيفهم سلوك النعمان ويقبله ؛ لأن هذا الفهم ينتمي إلى نظامه القيمي الذي يعلي من شأن الجمال في مقابل القبح .

ومثل هذا يقال عن حديث دختنوس بنت لقيط بن زرارة في قصة المثل «في الصيف ضيّعتِ اللبن»[٢] ؛ ففيها أن دختنوس كانت تحت عمرو بن عدّاس ، وكان شيخا كبيرا فكرهته فطلقها ، ثم تزوجها فتى جميل الوجه ، وأجدبت فبعثت إلى عمرو زوجها السابق تطلب منه حلوبة ، فقال لها : «في الصيف ضيّعتِ اللبن» ؛ فلما رجع الرسول بقول عمرو ضربت يدها على منكب زوجها وقال : «هذا ومذقة خير» ، أي هذا الزوج مع عدم اللبن خيرٌ من عمرو زوجها السابق ، إن الحجة التي اعتمدت عليها الزوجة في فراق زوجها القديم واستبداله بزوج آخر هي الجمال ، وهذا ما أثبتته القصة في الزوج الجديد ، فالجمال سبب مقنع لميلنا نحو شخص معين أو سبب نفور إذا كان قبيحا ، وهذه القيمة الأخيرة أجدها أيضا في شواهد من قصص الأمثال ، فهناك أقوال توظف

(١) الميداني ، ٢٧١/٣ .

(٢) السابق ، ٣٥٨/٢ .

حججا تستدعي القيمة المضادة للجمال أي القبح ، فيكون ذلك سببا للنفور والإعراض ، أجد ذلك في مثل قصة «ذكرني فوك حماري أهلي»[1] ؛ التي تتحدث عن رجل خرج يطلب حمارين ضلّا له ، فرأى امرأة منتقبة ، فأعجبته حتى نسي الحمارين ، فلم يزل يطلب إليها حتى سفرت له ، فإذا هي فوهاء ، فحين رأى أسنانها ذكر الحمارين ، فقال : «ذكرني فوك حماري أهلي» وأنشأ يقول :

ليت النقاب على النساء محرّم
كيلا تغرَّ قبيحةٌ إنسانا

إن محور ارتكاز أطروحة الرجل كان على حجة تستدعي تلقي الجمال والقبح في نظامنا القيمي ، فالخطاب تعلّق بعدالة سلوك الإعراض والنفور من القبيح ، فكما أن الجميل مرغوب فيه والنفس تميل إليه ، فضد ذلك وهو القبيح يستحق النفور منه والإعراض عن صاحبه ، بل إن القصة تتمادى على لسان الرجل في ذمّ القبيحة لتشبهها بالحمار ، ورغم ذلك تظل الحجة قوية ومقنعة لأنها تستمد فعاليتها من المشترك الكامن في مرجعياتنا وأنظمتنا ، فالعدالة في معاملة القبح والقبيح النفرة والإعراض ، والأمثلة على ذلك كثيرة .

ومن القيم الأخرى التي تستدعيها الحجج ، القيم الأخلاقية المجرّدة ، وهي فضائل تنتمي إلى نظام أخلاقي ينظّم حياة الفرد في دوائر مجتمعه ، ويكون الاحتجاج بها عن طريق استدعائها وتوظيفها في إقناع المخاطب بالدعوى أو الأطروحة ؛ وذلك باستغلال الاتفاق على فضلها وأهميتها ثم ربط ذلك بالأطروحة حتى تصبح هذه الأجزاء شيئا واحدا ، فالعدل مثلا يتحقق من خلال الموافقة على أطروحة المتكلم ، والكرم لا يكون إلا من خلال وجهة نظر المخاطِب وما يريده لإقناع الآخرين . إن المتكلم هنا يدّعي امتلاك فهم هذا

(١) الميداني ، ٥/٢ .

المشترك الأخلاقي بصوغ تمثّلاته الحياتية التي تلائم مشاريعه الإقناعية ومقاصده الحجاجية .

فمن ذلك قول بني تغلب في خبر «حرب البسوس» ، عندما قتل جسّاس كليبا بن وائل ، فقال بنو تغلب : «لا تعجلوا على إخوتكم حتى تُعذروا فيما بينكم وبينهم ، فانطلق رهط من أشرافهم وذوي أسنانهم حتى أتوا مرّة بن ذهل فعظّموا ما بينهم وبينه وقالوا : «اختر منا خصالا : إمّا أن تدفع إلينا جسّاسا فنقتله بصاحبنا ، فلم يظلم من قتل قاتله . . .»[١] . فالقوم طلبوا من مرة أن يسلّم لهم ابنه جساس وحتى يقتنع بهذا الطلب استخدموا حجة تستدعي قيمة أخلاقية وهو قولهم الأخير «فلم يظلم من قتل قاتله» ، أي إن إجابة طلبهم تحقّق العدالة لكلا الطرفين ، فالعدل قيمة أخلاقية لها القبول المشترك في الثقافة الجمعية واستدعاؤها يمدّ الخطاب بقوة إقناعية .

ومثل ذلك نقرؤه في قصة المثل «سدّ ابن بيض الطريق» ؛ ففيها يوصي ابن بيض ابنه وكان تاجرا مكثرا ، وقد حضرته الوفاة ، وكان لقمان يجيز له تجارته ويجيره مقابل عطّية يهبها له ، فخاف ابن بيض على ماله من لقمان ، فقال لولده : « . . . فسر بأهلك ومالك ،حتى إذا كنت بثنية بمكان كذا وكذا فاقطعها بأهلك ومالك ، وضع للقمان فيها حقّه ، فإذا هو قبله فهو حقّه عرفناه له واتقيناه به ، وإن لم يقبله وبغى أدركه الله بالبغي والعدوان»[٢] . إن ابن بيض بهذا القول يطمئن ابنه بصواب رأيه ووجهة نظره في الطريقة المثلى لمعاملة لقمان ، فالمطلوب من الابن أن يخرج للقمان حقّه ، فإن أخذه ورضي فهو حقّه ، وإن أبى وطمع فقد بغى وظلم ، والباغي الظالم سيدركه الله بالعقوبة . وهذا استدعاء لقيمة العدل واتكاء عليها في تقوية القول وتدعيمه ؛ لأن رفض لقمان لأعطيته

---

(١) المفضل الضبي ، ١٣١ .

(٢) السابق ، ١٥٥ .

ليس مخالفة للأب وإنما رفضٌ لقانون العدل ، إذ بهذا يصبح ظالما باغيا يستحق عقوبة الله .

ومثل هذا نجده في خبر داحس والغبراء ، عندما دارت الحرب بين عبس وذبيان ، ففي أحد أيامها ، تقتل خيول بني عبس خيرة بني ذبيان ومنهم حذيفة بن بدر وحمل بن بدر ، فرثاهما قيس بن زهير وقال في حمل بن بدر :

تعلّم أن خير الناس ميت
على جَفْر الهباءة لا يريم
ولولا ظلمه ما زلت أبكي
عليه الدهر ما طَلَع النجوم
ولكن الفتى حمل بن بدر
بغى والبغي مرتعه وخيم[١]

فقيس بن زهير يتأسف على موت حمل بن بدر ، مستعينا في عرض رأيه بحجة تستدعي قيمة العدل ومقابلها الظلم ، فالمقتول نعم الفتى لولا أنه ظلم والظلم يستحق العقوبة ، فقيس لم يكن القاتل ولم تقتله عبس أيضا ، وإنما ظلْمه وبغْيه الذي أورده هذا المورد ، وهذا استدعاء لنظام هذه القيمة ومقابلها في البنية الأخلاقية الجمعية ، إذ إن العدل والظلم يتموضعان في علاقات متقابلة في الأنظمة الثقافية المجتمعية ، فالعدل يتصل بالخير والبقاء وحسن العاقبة والرضى في شبكة علاقات تحدد وجوده وأنماط ظهوره في ثقافتنا ، بينما يتموضع البغي والظلم في شبكة علاقات مقابلة نحو اتصاله بغضب الله وسوء العاقبة والمرتع الوخيم ، فإذا استدعى المتكلم في حججه مثل هذه القيم فإنه يستدعي معها شبكة علاقاتها وأنماط ظهورها ، وهذا ما ظهر في اقتران الظلم بالمرتع الوخيم وإخراج ذلك مخرج الحقيقة الثابتة المتعارف عليها .

ومن القيم الأخلاقية الأخرى التي تستدعيها بعض الحجج قيمة الصدق

---

(١) المفضل الضبي ، ٩٧ .

والتنفير من مقابله الكذب ، وذلك في مثل قصة «حنّت ولات هنّت وأنّى لك مقروع»[1] ؛ التي تتحدّث عن قصة غزو عبشمس بن سعد لقوم الهيجمانة ، وهذه فتاة كان يتعشّقها عبشمس ، فمنع عنها وحورب ، فقاتل قومها ، فلما نزل عليهم في ليلة ذات ظلمة ورعد وبرق ، أقام مع صحبه حتى يغير عليهم صبحا ، فنذرت به الهيجمانة وعلمت بمكانه ، فأنذرت أباها ، فجمع قومه وأخبرهم فكذّبوه وسخروا منه ، فقال الأب لابنته : «أي بنية اصدقي فإنه ليس للكذوب رأي» . إن الأب يستحث ابنته لتخبره بالحقيقة من خلال استدعاء فضيلة الصدق وذمّ الكذب ؛ فالكذوب ليس له رأي ، والصادق هو الجدير بالثقة والرأي ، وهذه مفاهيم شبه ثابتة ومستقرة في أنظمتنا الثقافية ، واستدعاؤها هو توسل بالمشترك الذي نتوافق عليه .

ونوع ثالث من القيم يظهر في قصص الأمثال ويتمثل في قيم محسوسة ، وأعني بها تمثلات سلوكية تختص بثقافات معينة ، فكل شعب له قيمه الخاصة به ، التي يوجّه بها سلوك أفراده وينظم بها حياتهم ، وأشكال تعايشهم فيما بينهم . فمن ذلك قيمة نصرة القريب ؛ التي تظهر في مثل القول : «إذا عزّ أخوك فهن»[2] ؛ فأن يطلب المتكلم من المخاطب أن يهين نفسه يعدّ قولا غير مقنع خاصة للمخاطب العربي الذي تربّى على العزّة والكرامة ، ولكن استدعاء قيمة نصرة القريب وتكثيف ذلك بجعله أخا ، يحول الرفض إلى قبول والإعراض إلى ميل ، وذلك لوجود هذه القيمة في الثقافة المشتركة بين المتكلم ومخاطبه ، فالأخ والقريب تجب نصرته ، وهذه من قيم الثقافة القبلية التي تشكّلت منها الثقافة العربية القديمة .

والقيمة نفسها نقرؤها في موضع آخر من قصة «إن أخاك من واساك»[3] ؛

---

(١) الميداني ، ٢٩٧/١ .

(٢) السابق ، ٣٤/١ .

(٣) السابق ، ١١١/١ .

ففيها يختبر فتى كريم أصحابه تنفيذا لوصية أبيه ، والشاهد منها ما قاله أحدهم : «هان ما فزعت فيه إلى أخيك» . إن الإلحاح على ذكر الأخوة في هذا القول استدعاءٌ لهذه القيمة وتذكيرٌ بها ، فالأخ يجب أن ينصر ويعان ، وكل ثمن يهون إذا قُدّم للأخ والقريب ، وبهذا الاستدعاء يستمد القول قوته الإقناعية .

ومن القيم الأخرى حماية الجار ، وهي قيمة مرتبطة هي الأخرى بالثقافة القبلية التي تشكل النسيج الثقافي العربي القديم ، فالجار يجب أن لا يلحقه ضيم أو سوء ؛ لأن ذلك يشي بعزّة من أجاره وحماه . نقرأ هذه القيمة في مثل قصة «أنا النذير العريان»[1] ؛ التي تحكي نزاعا حدث بين أبي دواد وبين رقبة بن عامر وكان الأول جارا للمنذر ، فعدا رقبة بن عامر على أبناء دواد فقتلهم لملاحاة حدثت بين الرجلين ، ففزع أبو دواد إلى المنذر ، وقال : «أبيت اللعن إني جارك وقد ترى ما صنع بي . . .» . إن الحجة التي يتعلق بها الرجل لإقناع المنذر بنصرته ، استدعاؤه لقيمة الجوار ، فيذكّر المنذر بها ، وهذا كفيل بإقناع المخاطب واستنهاضه ، إذ إنّه استدعاء لقيمة ثابتة في الأنساق الاجتماعية العربية وما يتعلق بها من علاقات خاصة بها ومظهر سلوكي متوافق عليه ، فالجار يجب نصرته والأخذ بحقه .

والقيمة نفسها نقرؤها في قول الربيع بن زياد لحذيفة بن بدر في خبر داحس والغبراء ، وقد بدأت نُذُر الحرب بين القبيلتين ، وكان الربيع جارا لحذيفة ، فقال له عندما أراد اللحاق بقبيلته عبس : «سيرني فإني جاركم . . .»[2] . يريد ائذن لي وسيّرني ولا تتعرض لي بالأذى ، وهو يذكره في ذلك بأنه جار ، والجار له حقوقه المحفوظة .

ومن القيم الأخرى في هذا الباب قيمة طاعة القبيلة ، وعدم مخالفتها ، وهي قيمة تؤخذ أيضا من النظام القيمي الاجتماعي ، الذي يعلي من شأن

---

(١) الميداني ، ٧١/١ .

(٢) المفضل الضبي ، ٨٩ .

تماسك القبيلة ووحدتها وعدم انفراط أمرها وفشلها ، وهذه القيمة هي التي استدعاها القائل لأبيه في خبر حرب داحس والغبراء ، ففيها تسبق خيل قيس بن زهير خيل حذيفة بن بدر ، لكن هذا الأخير يرفض هذه النتيجة وتسنده في ذلك قبيلته بنو فزارة ، فيطالبهم قيس بالرهان فيأبون عليه ، فينهاهم رجل منهم عن فعلهم هذا ثم يقوم إلى جزورٍ له يعقلها ليرضي بها قيسا ، لكن ابن الرجل ينكر على أبيه ، ويقول له : «إنك لكثير الخطأ تريد أن تخالف قومك وتلحق بهم ما ليس عليهم»(١) . إنّ حجّة الابن في إقناع أبيه بخطأ فعله أنّ ذلك يعدّ مخالفة لقومه ، فالقبيلة إذا اجتمعت على أمر لا يجوز الخروج عليها ولا مخالفة قرارها ؛ لأن ذلك يعدّ إضعافا لقوتها وإفشالا لرأيها .

---

(١) المفضل الضبي ، ٨٧ .

خاتمة الفصل الثاني

قاربنا في هذا الفصل نظام الحجج في قصص الأمثال من خلال رصد أهم الحجج وأكثرها ظهورا ، واستعرضنا لأجل ذلك أربعة أنواع منها : الحجج شبه المنطقية والحجج المؤسسة على بنية الواقع والحجج المؤسسة لبنية الواقع والحجج التي تستدعي القيم ، ولا ريب أن هناك أنواعا أخرى وتقسيمات مختلفة ، لكن انضباط هذه الأنواع ووضوح محدداتها وأشكالها كان سببا في اختيارها ، كما أن كل نوع من هذه الأنواع الأربعة يتعلق بشكل من أشكال البنية العقلية التي تتحكم بالخطابات الثقافية وتصدّرها ؛ ففي النوع الأول الحجج شبه المنطقية درسنا أهم الأشكال المنطقية والرياضية التي استخدمها المتكلم العربي في قصص الأمثال في شكل حجج استدلالية ؛ فقرأنا أمثلة على حجج التناقض والعدل والتعدية وتقسيم الكل إلى أجزائه . وفي النوع الثاني استعرضنا الحجج المؤسسة على بنية الواقع ، تناولنا فيها أمثلة على حجج التتابع والتبذير وحجة السلطة وحجة الشخص وأعماله . وفي النوع الثالث قرأنا الحجج المؤسسة لبنية الواقع ، وقاربنا أمثلة متنوعة على حجج الحالات الخاصة وحجج التمثيل ، وفي النوع الأخير تناولنا الحجج التي تستدعي القيم ، وبحثنا فيها عن مجموعة من أهم القيم الكونية والأخلاقية والسلوكية الحاضرة في بعض حجج المتكلمين . وقد أفضى بنا التطواف في هذه الميادين إلى نتائج وملحوظات أوجزها في النقاط التالية :

إذا جاز لنا الاستعانة بمقياس الكثرة والقلّة مع الأخذ بعين الاعتبار عدم دقة نتائج هذا القياس ؛ لكونه لم يستقرئ كامل المدونة ؛ ولأن الحدود بين الحجج ليست حاسمة ، فإننا سنعثر على نتائج مهمة تخولنا بدء الحديث عن هويّة

حجاجية عربية تعكس طريقة التفكير المنطقي في الخطاب العربي القديم ، وتكشف لنا عن المستوى العميق الثاوي خلف أشكال خطاباته وأنماط أقواله ، فقد أظهرت هذه الدراسة كثرة مفرطة في الحجج التي تستدعي القيم ، أعقبتها الحجج المؤسسة لبنية الواقع ثم الحجج المؤسسة على بنية الواقع وأخيرا الحجج شبه المنطقية . وهذا الترتيب يستدعي سؤالا عن الأسباب ، لماذا تكاثرت الحجج التي تستدعي القيم في مقابل فقر في مواضع الحجج شبه المنطقية ؟ .

أظهر سبب في التعليل يتعلق ببنية التفكير العربي القديم ؛ الذي ينزع إلى السطحية والبساطة وينفر من الأشكال المنطقية والرسوم الرياضية ، وهذا أمر مبرر لارتباط ذلك بطبيعة المجتمع العربي القديم الذي لا يملك حظًّا كبيرا من الحضارة المدنية ولم يكن له رصيد في التراكم المعرفي ؛ ولذلك ضعف عنده الاستدلال بوساطة الأشكال المنطقية التي تعتمد البنى الرياضية ، وحلّ بدلا عنها استدعاء القيم والمفاهيم ؛ لما تتمتع به هذه القيم من سلطة ونفوذ على أصحابها ، وهذا يجلّي بوضوح بنية الفكر القبلي الذي يربي أتباعه وينشّئهم على السمع والطاعة لكل ما تؤمن به القبيلة قبل التفكير والنظر ، فالفرد فيها مطالب باتباع قبيلته حتى لو كانت على خطأ ، وبيت دريد بن الصمة الشهير دليل على ذلك :

وما أنا إلا من غُزَيّة إن غَوَتْ
غويتُ وإن تَرْشد غُزَيّةُ أرشُدِ

ففي هذه البنية تكتسب القيم نفوذا كبيرا ؛ لأنها تصبح أوامر القبيلة واختيار الأكثر ، وتتراجع أهمية الحجج المنطقية التي تعتمد على التفكير الفردي والحكم الخاص .

وبين هذين النوعين نلحظ تأرجحا في مواضع استخدام حجج النوعين الثاني والثالث «الحجج المؤسسة على بنية الواقع والحجج المؤسسة لبنية الواقع» ، فتتكاثر الأمثلة في أشكال منها وتقل أو تختفي في أشكال أخرى ، فحجة السلطة والحجة البرقماتية تظهران في أمثلة كثيرة ، وحجج التبذير والاتجاه

وأشكال الاتصال الرمزي تقل أو تختفي في المدونة المثلية . قد يكون ذلك أيضا بسبب ما قلناه آنفا من تمكّن الخطاب القبلي في الخصائص الفكرية العربية القديمة ، فهو فكرٌ يمجّد السلطة ويستجيب لها ؛ ولذلك يكثر الاحتجاج بها ، فاستدعاء السلطة حجاج قصير وحاسم يتواءم وطبيعة الإنسان العربي القديم المستعد للإذعان والطاعة . والأمر قريب من ذلك في الحجة البرقماتية التي تتأسس على تغذية نازعين من نوازع الإنسان : الرغبة والخوف ، فهي حجة تدّعي الكشف عن مصير عمل المخاطب أو مآل صنيعه ؛ لتحثّه عليه أو تنفّره منه ، وهذا موضع استجابة للمخاطب العربي القديم ، الذي يبني حياته على الرغبة والطمع من ناحية فتكون الغارات والحروب والسلب والنهب ، ومن ناحية أخرى على الحذر والخوف الذي جعله يحاول استظهار الغيب من خلال تمجيد الكهانة والاستسقام بالأزلام .

كما نلحظ كثرة الاحتجاج بالتمثيل ؛ وهو أمر يكشف عن جانب مهم من طبيعة الخطاب العربي ؛ الذي يعلي من شأن الاستدلال بالتخييل ؛ فهو استدلال يقوم على تشكيل بنية واقعية جديدة عن طريق تشابه في العلاقات للاحتجاج لأمر معين ، ولا أحسب أني سأحتاج إلى مزيد تبرير هنا ؛ فارتباط العقلية العربية بالأقاويل الشعرية أمر مشهور ومتداول ، وحسبي أن أذكّر بأهمّية فن الشعر وعظيم خطره في المجتمع العربي القديم وهو فن يتأسس على التخييل ، فالمخاطب العربي يألف الاقتناع بهذا النوع من الاستدلال ويألف سماعه ، ولذلك تفنن المتحدّث في استخدام أشكاله وألوانه من تشبيهات واستعارات لتقوية أطروحته وتدعيم رأيه .

وبعد ، هل نستطيع القول إن الخطاب الإقناعي في الثقافة العربية القديمة ينزع نحو هذه الأشكال ويعلي من شأنها ، فتصبح بذلك علامات عليه وخصائص تميّزه ، الحق أن هذه مجازفة وطريق محفوف بالمزالق ؛ فمدونة قصص الأمثال لا تحتمل هذه الأحكام ، كما أن الأشكال الحجاجية نفسها ما تزال قلقة في حسم هوياتها وحدودها ، وعليه فإن الأمر يغدو محصورا بين أسوار هذه

المدونة ومنسوبا لها ، وما يقوي هذا الحكم عندي أن هناك كثيرا من عناصر الصنعة القصصية تدخلت بشكل أو بآخر في غلبة نوع من الحجج على نوع آخر ، فطبيعة القصة وأنماط بنائها تفرض مسارات مختلفة عن الحكاية الأصلية . وغير خفي أن القصة عالم مصنوع من اختيارات المؤلف وثقافته ، وهذا ما سيفضي بنا إلى مشاغل الفصل الثالث واهتماماته .

الفصل الثالث

حجاجية أساليب الخطاب

مدخل

تنظر جل الدراسات النقدية للنتاج القصصي على أنه يتكون من مستويين ؛ الأول : الحكاية أو الخبر أو المغامرة أو المتن ، وهو يحوي مجموعة من العناصر من قبيل : الأحداث والشخصيات والإطار الزمني والإطار المكاني[١] . والمستوى الآخر : الخطاب أو المبنى أو الكيفية التي اندرج فيها المتن والحكاية ، وهذا الأخير هو مجلى «الأدبية» ، وهو هويتها الفنية ، بل إن «شكلوفسكي» يشير إلى أن القصة في ذاتها ليست فنا ؛ لأنها سابقة للنص الذي جاءت فيه ، أمّا الفن الحق فهو ذلك الخطاب الجمالي الذي نقلها وفق تركيب مخصوص[٢] . فالقصة لا تتحدد بمضمونها حتى تظهر في خطاب سردي يجليها ويظهرها ، يقول «كيزر» : «إن الرواية لا تكون مميزة فقط بمادتها ، ولكن أيضا بواسطة هذه الخاصية الأساسية المتمثلة في أن يكون لها شكل ما بمعنى أن يكون لها بداية ووسط ونهاية»[٣] ، وهذا الشكل يصنع في قوالب لغوية ويتخذ أنماطا وأنواعا مختلفة ، وقد قاربته الدراسات السردية من جهات مختلفة ، وحللت عناصره وفق مناهج متعددة ، ومن أهم تلك العناصر المكوّنة لخطابه ، أسلوب نقل الأعمال وأسلوب

---

(١) انظر : محمد القاضي ، تحليل النص السردي ، دار مسكلياني للنشر ، تونس ، ط٢ ، ٢٠٠٣ م ، ٤٣ .

(٢) انظر : الصادق قسومة ، علم السرد ، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض ، ٢٠٠٩ م ، ٢١١ .

(٣) حميد لحمداني ، بنية النص السردي ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط١ ، ٢٠١٠ م ، ٤٦ .

نقل الأقوال وأسلوب نقل الصفات والهيئات ، وقد اصطلح على تسمية الأول سردا والثاني حوارا والأخير وصفا ، ولكل أسلوب منطقه الخاص وأنواعٌ تميّزه .

إن وجاهة هذا الدرس تكمن في مقاربته للخطاب الذي يجلي طريقة منشئه ويعلن الاتصال بصانع له طريقته المخصوصة ؛ ليوصل معانيه إلى مخاطب يستمع لقوله . وهذا مسار يتعاَلق مع الدرس الحجاجي ويتصل بمساراته ومواطن اهتمامه ، فالخطاب القصصي بذلك طريقة المخاطِب المخصوصة في إقناع المخاطَب بأطروحة القصة ودعواها . ولا سبيل آخر – في نظري – لولوج عالم القصة الحكائي بأدوات حجاجية إلا من خلال بوابة الخطاب بما هو تجلٍّ لذات قاصدة إيصال معنى معين لمتلقٍ .

وهذا في ظاهره طريقٌ مذلّل ومسلك واضح ، غير أن الخوض في متاهاته يكشف عن مزالق خطيرة وعقبات منهجية كبيرة تجعلنا نعيد التفكير مرارا وتكرارا حول وجاهة هذا الدرس وشرعية وجوده ، فعوالم السرد ومدنه السحرية بيئةٌ عصيّةٌ وطاردةٌ لأية أقدام جديدة تطأ أراضيها ، وهي لا تسلم مفاتيحها ولا تفصح عن أسرارها بهذه السهولة ، وسأعرض بإيجاز واقتضاب لأهم المشكلات المنهجية ، في محاولتي بناء معمار هذا الفصل وهي ثلاثة أسئلة ، وسأعقبها باختياراتي وما ارتضيته من آراء في سبيل الإجابة عنها .

السؤال الأول ، من هو المتحدث في هذا الخطاب ؟ من هي الذات التي تفكر وتعقل داخل المبنى القصصي ؟ الإجابات التي يقدمها الجهاز السردي ؛ أن الصوت الذي يروي داخل القصة هو صوت «الراوي» ؛ وهو عنصر قصصي متخيّل ، شأنه في ذلك شأن سائر العناصر المكونة للأثر القصصي[1] ، فهو ليس إنسانا حقيقيا ، بل كائن من ورق حسب تعبير «بارت» ، فهو عون سردي يعهد له المؤلف الواقعي بسرد الحكاية ، ووظيفته في القصة «الرواية» وما يتصل بتجويدها ، وإذا كان الأمر كذلك فهل يجوز أن نسند له الفعل الإقناعي ؟ هل

(١) محمد القاضي وآخرون ، معجم السرديات ، ١٩٥ .

نقـول إنه يحـاول من خـلال خطابه في المبنى القـصـصي أن يقنع المروي له بأطروحة معينة ؟ هل يصح أن نصله بعقل إقناعي ومقصدية حجاجية ذاتية ؟ الجهاز السردي لا يقبل هذا ، فليس من مهمات الراوي «الإقناع» أو بناء مناويل حجاجية ؛ لأنه ليس ذاتا ، وإنما عنصر قصصي له وظائفه المحددة وله أشكاله وأساليبه وليس منها قصدية الإقناع لدعوى مقصودة . فمن ننسب له إذن الفعل الإقناعي ؟ هل يجوز أن ننسبه إلى المؤلف ؟ لكن هل يصح إدخال المؤلف الحرَم القصصي ؟ إن المبادئ السردية تنص على انتهاء دور المؤلف عند افتتاح القصة ، وقد تؤدي الاستعانة به إلى هدم العالم السردي بأكمله .

الحق إني لا أملك إجابات هذه الأسئلة ، فنحن بحاجة إلى بحوث سردية حديثة تحاول ردم الفجوات الكبيرة بين عوالم السرد وعناصرها الحكائية من جهة ومهماتها الخطابية ومقاصدها الحقيقية من جهة أخرى ، وسأكتفي هنا باستخدام المصطلح السردي «الراوي» لأشير إلى راوٍ مخصوص يقصد فعل الإقناع أو يرتبط بذاتية معينة ، فهو راو ينهض بوظائف الرواية لمروي له وهو مع ذلك قائل(١) يقصد من خلال تشكيل خطابه إحداث أثر معين في مخاطبه . ولا أزعم بذلك أنني حللت المشكلة أو أجبت عن أسئلتها ، فالأمر أكبر من إنشاء مصطلح أو إعادة تسميته ، وإنما كان عملي موجّها إلى إدارة هذا الإشكال وليس إلى حلّه .

أمّا السؤال الثاني ، فهو يتعلق بتعدد مستويات التواصل في القصة نفسها ؛ فالمؤلف يخاطب القارئ أو المستمع ، والراوي في مستوى ثانٍ يخاطب المروي له ، والشخصية المتحدثة في مستوى ثالث تخاطب شخصيةً مستمعة ، فأي

---

(١) يستخدم «ديكرو» مصطلح «القائل» في نظريته (تعدد الأصوات) استخداما مختلفا ؛ فهو يفرق بين المتكلم الحقيقي وبين الأفعال المقصودة في قوله ، فيسمّي الأول «متكلما» ويجعل لكل معنى مقصود قائلا يختص به ، ففي القول الواحد يوجد متكلم وقائل أو قائلون ، انظر : جاك موشلر وآن ريبول ، القاموس الموسوعي للتداولية ، ٣٥٠ .

المستويات نقارب ؟ والجواب على هذا يتصل بما قلناه سابقا من تحديد المتحدث في السؤال الأول ، ويتصل بإطار هذا الفصل المعلن ، الذي يهتم فقط بالبحث في الخطاب السردي ، أي أن مخاطبة المؤلف لقارئه لا تعنينا ، وقد تقدم حديثٌ عن هذا المستوى في الفصل الأول «نظام الأطروحات» ، فهو تواصلٌ يحدث خارج الخطاب القصصي ، وما يهمنا هنا هو المستوى الثاني أي مخاطبة الراوي للمروي له ، فالراوي ينشئ خطابا من خلال طريقة روايته لإقناع المروي له ، أما المستوى الثالث من التواصل ، وهي الدرجة التي تحاور فيها الشخصية شخصية أخرى ، فكان اهتمامي به فقط من ناحية تعلقه بخطاب الراوي ، نحو إثبات وظيفة له أو أن يأتي في سياق دليل أو نتيجة لصنيع الراوى .

وسؤال أخير يتصل بطريقة السير في غابة هذه الاصطلاحات ، كيف نفض الاشتباك بين عناوين الدرس السردي الكثيرة ونختار بين أقسامه؟ ويكفي أن تقرأ ما كتب في مبحث «الرؤية» لترى الاختلاف الذي يصل حدّ التناقض في مقاربته ، كما أن أساليب الخطاب نفسها لا تنفصل عن بعضها بشكل قاطع وواضح ، ففي المقاطع الحوارية ستجد سردا ووصفا ، وفي السرد ستقرأ وصفا ؛ ولأجل هذا ابتعدت عن الدخول في المباحث الفرعية التي تناقش شكلا واحدا أو تعنى بظاهرة معينة ، والتزمت بالعناوين الكبرى والمباحث الرئيسة ، واخترت الدروب الواضحة والمتفق عليها في النظر السردي .

المبحث الأول:
السرد

يطلق مصطلح السرد على معنيين مختلفين ، معنى يقصد به الخطاب القصصي بكامله في مقابل المتن الحكائي ؛ فهو بذلك الطريقة التي تُحكى بها الحكاية[١] ، أو هو «الكيفية التي تروى بها القصة»[٢] ، ويطلق على معنى خاص نقصده في هذا المبحث يقتصر على حكي الأحداث ، فهو بذلك أداة قصصية يتم بها نقل الأفعال وقصها في مقابل أسلوبين آخرين يوازيانه ، هما أسلوبا الحوار الذي هو حكي الأقوال والوصف الذي هو قص الأحوال ، وقد تحدث «جيرار جينت» عن أسلوب السرد في مبحث «الصيغة»[٣] ، وأرجعه لتقسيم أفلاطون الذي فرق بين السرد المحض والمحاكاة[٤] .

يُدرس السرد في مستويات مختلفة ، فقد يُدرس في انتظامه الزمني ، إذ هو متلبسٌ بتزمينٍ معيّن يظهر في أشكال معينة ويتلون بمفارقات زمنية مخصوصة ، وقد يُدرس من منظور «الرؤية» ، فأحداث القصة تنقل من خلال زاوية نظر معينة لها معلناتها داخل الخطاب ، وقد يدرس من جهة نمط روايته ، فالرواية تتشكل بأساليب مختلفة مباشرة وغير مباشرة .

---

(١) انظر : محمد القاضي ، تحليل النص السردي ، ٤٩ .

(٢) حميد لحمداني ، ٤٥ .

(٣) انظر : جيرار جينت ، خطاب الحكاية (بحث في المنهج) ، ترجمة : محمد معتصم وآخرون ، المجلس الأعلى للثقافة ، ط٢ ، ١٩٩٧م ، ١٧٠ .

(٤) انظر : محمد القاضي ، معجم السرديات ، ٣٢٠ .

وتكمن أهمية أسلوب السرد من منظور حجاجي ، في أنه بدايةً أسلوبٌ تتأسس عليه القصة ، فهو عصبها ومادتها المشكّل لهويتها ، مثل ما كانت حكاية الأقوال وتمثيل أصوات الشخصيات مادة المسرحية ، فأي تغيير في نظامه يستدعي تغييرا جذريا في خطاب القصة . كما أنه أقرب الأصوات للمؤلف الصانع لخطاب القصة ، ففي منعرجاته ونتوءاته نتبين مقصدية المؤلف ومواطن اهتمامه وطريقته في التأثير في القارئ ، إن المؤلف هنا يغدو واضحا وصريحا في توجيه القارئ الوجهة التي يريدها بعكس الأساليب الأخرى ، فعباءة السرد ليست إلا رداءً رقيقا غير حائلٍ لذات المؤلف وصوته .

وتكمن أهمية السرد أيضا في طبيعته الزمنية ؛ فخلف منطقه التتابعي تثوي مقصدية تزمينيّة تورط القارئ في التعلق بخطّيّة معينة ينتظر أحداثها ويتوقعها ، إن طبيعة التزمين ومنطقه الفيزيائي يحولان سرد القصة إلى سلاسل متعاقبة مغرية في توقعها وانتظار نهايتها ، وهذا ما يجعل خطاب القصة شديد التشويق قوي التأثير .

كما أن سرد الأحداث ينطوي في منطقه على مقاطع تمثل ضروبا من البرامج السردية ، وهذا يمكنه من بناء المقدمات للوصول إلى نتائج يسلم بها المخاطب ويقتنع بها .

وتظهر أهمية السرد أيضا في كون حكي الأعمال أو روايتها يستلزم إيجاد ثقة بين الراوي والمروي له ، فهذا الأخير ينقاد مبدئيا للتسليم بما يقوله الراوي في إنشاء قصة ، مما يمنح الراوي سلطة مطلقة في تشكيل خطابه بناء على الثقة الممنوحة له ، ويمكنه من تحرير وجهة نظره وأطروحته المحمولة في اختياراته .

وفي قصص الأمثال نجد اختلافا ظاهريا في أشكال السرد ، لكنها عند الفحص تنتمي إلى أنماط متشابهة ، فهي سرد قديم تطغى وظائفه التأريخية والتوثيقية على الاهتمام بمعماره الفني وتجويد أساليبه ، وهو لذلك يجنح نحو البساطة ويدّعي الموضوعية ، وتختفي فيه التقنيات السردية الحديثة وأنماطها المختلفة ، وهذا ما جعلني أنتخب عناوين عامة لدراسة هذا الأسلوب ، فكان

المبحث الأول لمقاربة الزمن السردي في أشكاله العامة ثم درسٌ لبعض مفارقاته الزمنية في تضاعيف قصصه بحثا عن وظائفها الإقناعية ، واخترت للمبحث الثاني عنوان الرؤية ؛ لبحث أكثر أنماطها ظهورا في قصص الأمثال ، وختمت هذا القسم من الدراسة بمبحث الأفعال الكلامية في السرد ، وهو درس تداولي لا ينتمي للجهاز الإجرائي السردي ، وكان السبب في ذلك رغبتي في ربط المباحث السردية بإطارها التداولي ، ولكون هذا الدرس يناقش قضية مركزية في هوية قصص الأمثال وسبب وجودها .

١- الزمن:

عندما نختار أن نروي قصة فإن أول عملية نقوم بها «تزمينها» ؛ أي صنع زمان مخصوص لها ، يسمى «زمن القص» أو «الزمنية القصصية» أو «زمن الخطاب» ، فالقص في جوهره فن زمني ، من جهة أنه يقدم حكاية قائمة بالضرورة على الحركة والفعل متعاقبة أحداثها في الزمان أو متزامنة[١] . وهو زمن مفارق لزمن المحتوى ، يتخذ أشكالا أخرى ويسير بمنطق مختلف ، إذ يتصل بإرادة صانع الخطاب ويخضع لاختياراته ، فيعبر بذلك عن طريقته ووجهة نظره . وهذه المفارقة تعطي الراوي إمكانات لا حدود لها ، فهو يختار الشكل والمدة والسرعة التي تلائم طريقته ومقاصده . أي أنه يضع نظامه الخاص الذي يمكنه من حمل الحكاية إلى المروي له .

تنوعت مباحث درس الزمن السردي وتعددت ، فقد أشار المنظرون الألمان إلى ازدواجيته ، ثم قعّد له «جيرار جينيت» وفصّل في مباحثه[٢] ، وكذلك فعل

(١) انظر : محمد القاضي ، معجم السرديات ، ٢٤٠ .

(٢) انظر : جيرار جينت ، ٤٥ ، وما بعدها .

«تودوروف»[١] ، وهو درسٌ غني بأدواته ومفاهيمه ، وما يعنينا منه إيجاد وظائف إقناعية لبعض أشكاله الزمنية ، وسؤال هذا المبحث : هل كانت اختيارات السارد الزمنية ذات فعالية حجاجية ؟ وهو سؤال إشكالي لا أزعم أني أمتلك إجابته الكاملة ، فالتسريد فعالية خطابية ذات مستويات زمنية مختلفة ؛ فهناك أزمنة داخلية نحو زمن القصة المحكي وزمن السرد وزمن التلفظ وهناك أزمنة خارجية لها علاقات بالقصة نحو الزمن التأريخي المرجعي وزمن الكاتب وزمن القراءة[٢] . وهناك كثيرٌ من الاختيارات لا تُظهر سوى مهمات خطابية تتعلق بتجويد القصة وإقامة بنائها ، لكن ذلك لا يمنع من وجود أبعاد حجاجية لأشكال منها وهو ما سألح عليه في هذا المبحث محاولا استنطاق شواهده بحثا عن فعالية إقناعية أو توجيه حجاجي معين ، ومن ذلك المفارقات الزمنية .

ونعني بها تكسّر الخطيّة الزمنية في خطاب القصة ، وهو ما سمّاه «جيرار جينت» (Anachrony) وحدّده بالتنافر الذي يحدث بين «زمن القصة وزمن الحكاية (الكاذب)»[٣] ، وتحدّث عن أهم تجلياته في القصة ، وتحديدا ظاهرتي «الارتداد» و«الاستباق» ؛ فإذا سلّمنا ضمنيا بوجود درجة زمنية هي درجة الصفر ؛ التي يتوافق فيها زمن الحكاية مع زمن القصة توافقا تاما[٤] ، فإن سرد أحداث قد ذهبت وتجاوزها السرد يسمى «استرجاعا»[٥] أو «لاحقا»[٦] أو

---

(١) انظر : تودروف ، مفاهيم سردية ، ترجمة : عبد الرحمن مزيان ، منشورات الاختلاف ، ط١ ، ٢٠٠٥م ، ١١٢ .

(٢) انظر : المرجع السابق ، ١١٠ .

(٣) جيرار جينت ، ٤٦ ، ٤٧ .

(٤) انظر : السابق ، ٤٧ .

(٥) انظر : السابق ، ٦٠ .

(٦) انظر : الصادق قسومة ، ٢١٩ .

«ارتدادا»[١] أو «إرجاعا»[٢] ، وهي ترجمات لـ (Analepsis) ، ويقابل ذلك الاستباقات (Prolepsis)[٣] ؛ التي تعني سرد أحداث متقدمة عن لحظة السرد أو ذكرها مقدما [٤] .

تكاد تكون المفارقات الزمنية ملازمة للنص السردي «فالرواة لا يروون كل شيء ولا يحترمون في الغالب الأغلب ترتيب الأحداث في الحكاية بل هم يقدمون ويؤخرون»[٥] ، لكن هذه التوترات لا تظهر ظهورا صارخا في السرد القديم ؛ ففي قصص الأمثال لا تتخذ هذه التغيرات مسارا مطّردا في بناء القصة ، فالسارد يحافظ على نمط بسيط في توالي الأحداث ، وهو يألف الارتدادات أكثر بكثير من الاستباقات ، وهذا ما أشار إليه جيرار جينت بقوله : «من الواضح أن الاستشراف أو الاستباق الزمني أقل تواترا من المحسن النقيض [الارتداد] »[٦] . وإذا حاولنا مراقبة خطية الزمن في قصص الأمثال للوصول إلى تنميط عام لأكثر أشكاله خرجنا بالنتيجة التالية : ١- الشكل الأول :

---

(١) انظر ، محمد القاضي ، معجم السرديات ، ١٧ .

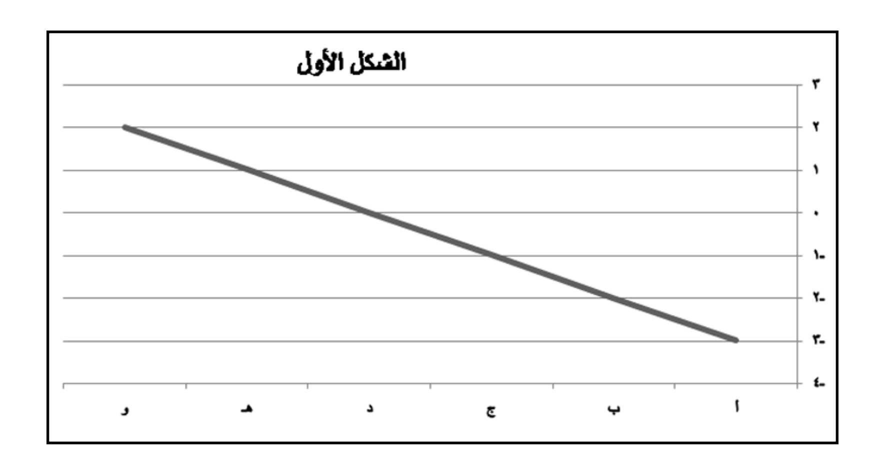
(٢) انظر : سعيد يقطين ، تحليل الخطاب الروائي ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط٤ ، ٢٠٠٥ م ، ١٠٣ .

(٣) انظر : جيرار جينت ، ٧٧ .

(٤) انظر : محمد القاضي ، معجم السرديات ، ٢١ .

(٥) السابق ، ٤٠٠ .

(٦) جيرار جينت ، ٧٦ .



وفي الشكل السابق تتعاقب الأحداث في نمط زمني تصاعدي بسيط فـ (أ) يفضي إلى (ب) و(ب) تفضي إلى (ج) ، فالبداية تكون بحدث متقدم ثم تتتابع الأحداث ، وعادة تحتل مساحات زمنية متقاربة ، وذلك مثل قصة المثل «إنما نعطي الذي يعطينا»[(١)] ، يقول راويها : «كان عندنا رجل مئناث ، فولدت له امرأته جارية فصبر ، ثم ولدت له جارية فصبر ، ثم ولدت له جارية فهجرها وتحول عنها إلى بيت قريب منها ، فما رأت ذلك أنشأت تقول :

ما لأبي الذلفاء لا يأتينا
وهو في البيت الذي يلينا
يغضب إن لم نلد البنينا
وإنما نعطي الذي يعطينا

فلما سمع الرجل ذلك طابت نفسه ورجع إليها» . ونحو قصة المثل «بمثلي زابني»[(٢)] ، يبدأها السارد بقوله : «قيل : مرّ مجاشع بن مسعود السلمي بقرية من قرى كرمان ، فسأل أهلها القوم : أين أميركم ؟ فأشاروا إليه ، فلما رأوه ضحكوا منه – وكان دميما – وازدروه ، فلعنهم وقال : إن أهلي لم يريدوني

(١) الميداني ، ٩٨/١ .
(٢) السابق ، ١٦٢/١ .

ليحاسنوا بي ، وإنما أرادوني ليزابنوا بي» . وهذا نمط سردي شائع وكثير ، فهو يلائم الرغبة في الاختصار والسرعة فيكتفي السارد بعرض الأحداث بشكل سريع في خطية متوالية ، وأكثر هذه القصص تنزع إلى القصر ، ولذلك كانت مشاهدها الحوارية قليلة ووقفاتها الوصفية أيضا قصيرة ، فهي تنحو نحو التخفف والتكثيف وهذا ألجأها إلى السرد البسيط .

وحتى حين تحتاج القصة إلى ارتداد أو استباق لبناء المعنى المقصود في الخطاب أو للقيام بوظائف خطابية أساسية ؛ نحو التعريف بالشخصيات أو إضاءة بعض السياقات ، فإن المؤلف يقدم المعلومات المطلوبة في شكل مقدمات قبل الانتقال إلى مستوى السرد وإعلان افتتاح القصة . وهذا يكثر في مصنفات الأمثال المتأخرة التي اعتنت بالعبارة المثلية ، فكانت تهتم بشرح ألفاظها والتعريف بأهم شخصياتها ثم إيراد القصة التي ترد مكثفة مختصرة .

وسبب آخر في تكاثر هذا النمط من السرود ؛ هو بساطة بنى الأحداث في قصة المثل ، فبعضها لا ينطوي إلا على ثنائية سردية كالاستخبار والإخبار أو الطلب والحصول أو الامتحان والنجاح[١] . وهي لأجل ذلك لا تعتني بتجويد الخطاب السردي ، وتقتصر وظيفة السرد فيها على تقديم العبارة المثلية في سياقها الحكائي ، وهذا ما نقرؤه في بعضٍ من قصص الأمثال نحو : «زعموا أن رجلا بينما هو في بيته إذ جاءه ضيف فنزل ناحية فجعلت راحلته ترغو ، فقال ربّ البيت : من هذا الذي آذانا رغاء راحلته ولم ينزل علينا فيستوجب حق الضيف؟ فقال الضيف : كفى برغائها مناديا»[٢] ، وهذه خصيصة من خصائص السرد القديم الذي يكتفي في أحايين كثيرة «بالتقاط اللحظة الخاطفة والكلمة

(١) انظر : محمد القاضي ، الخبر في الأدب العربي ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط١ ، ١٩٩٨ م ، ٣٥٥ .

(٢) المفضل الضبي ، ١٧٠ .

الهـادفـة»[1] . والذي يعنينا من كل هذا هو خطّيـة التـزمين في هذا النوع من القصص ، الذي يسير كما أسلفت بشكل تصاعدي سهل التنبؤ .

وفعالية هذا النوع حجاجيا تكمن في كونه يضاعف الوهم المرجعي عند المخاطب ؛ فبساطة الرواية وخطيّة زمنها يهيئان المستمع لقبول اتصالها بمرجعها ، فهي تغدو كرواية الأحداث التأريخية التي تتعاقب في خطية تشابه ما يكُتب في المدونات التأريخية . ويتفاوت هذا الوهم في ظهوره واختفائه ، فهو يظهر ظهورا قويا إذا سُندت هذه الروايات بأحداث تأريخية وأسماء معروفة ، ويضعف هذا الظهور باختفاء هذه الإحالات ، ويختفي تماما في قصص تعلن قطيعتها بمرجعية حقيقية نحو قصص الخرافات وقصص الحيوانات .

إن هذا النمط من التزمين يشجع مخاطبه على عدم الاعتناء بالرواية السردية وتوجيه الاهتمام نحو مادتها التأريخية ، فالسرد يصبح حائلا ضعيفا غير مانع بين المخاطَب ومادة الخطاب ، بل إن المؤلف يكاد ينعتق من العقد السردي بينه وبين مخاطبه ليستبدله بعقد تواصلي آخر يقوم على مبدأ التعاون التحادثي ، فيفترض حسب «غرايس» أن يقول ما يعتقده حقا دون تضليل المستمع أو التشويش عليه[2] ، وهو ما يشير إليه «غرايس» بقوله : «لتكن مساهمتك التحادثية مطابقة لما أنت مطالب به من أجل الهدف المقبول أو الاتجاه المقبول»[3] . ولا ريب أن هذا النمط من التزمين يحقق الحد الأدنى في مساحة التواصل مع المخاطب .

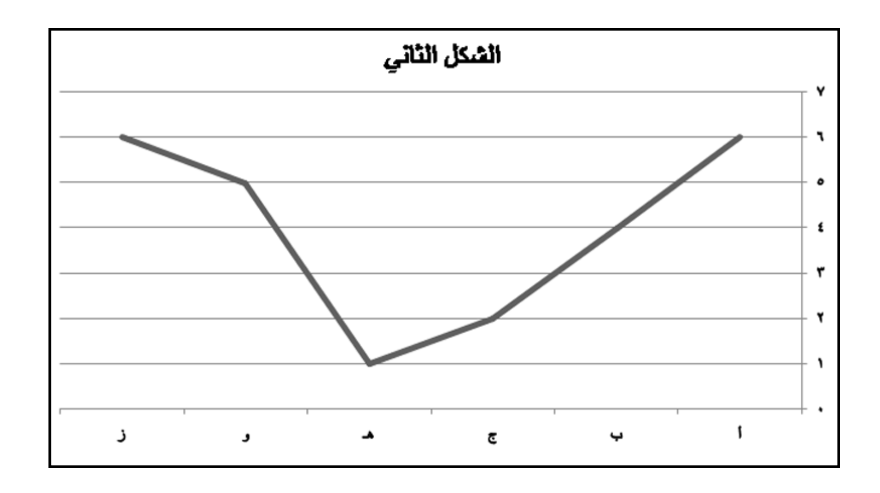
٢- الشكل الثاني : وفيه تختلف خطّية الزمن تقديما وتأخيرا ، فقد يكون على هذا النمط :

---

(١) محمد القاضي ، الخبر في الأدب العربي ، ٣٩٨ .

(٢) انظر ، جورج يول ، التداولية ، ترجمة : قصيّ العتّابي ، دار الأمان ، الرباط ، ط١ ، ٢٠١٠ م ، ٦٥ .

(٣) باتريك شارودو و دومنيك منغنو ، معجم تحليل الخطاب ، ٣٥٧ .



وهو أن يبدأ السارد القصة بلحظة تلفظ الشخصية للعبارة المثلية ، ثم يرتد بأحداث القصة بشكل تدريجي ، ثم يعود إلى زمن تلفظ العبارة المثلية مرة أخرى ؛ ليغلق بها القصة ، وهذا ما نقرؤه في قصة المثل «إن البيع مرتخص وغال»[١] «قالوا : أول من قال ذلك أحيحة بن الجلاح الأوسي سيد يثرب ، وكان سبب ذلك أن قيس بن زهير العبسي أتاه – وكان صديقا له – لما وقع الشر بينه وبين بني عامر ، وخرج إلى المدينة ليتجهز لقتالهم حيث قتل خالد بن جعفر زهير بن جذيمة ، فقال قيس لأحيحة : يا أبا عمرو ، نبئت أن عندك درعا فبعنيها أو هبها لي ، فقال : يا أخا بني عبس ليس مثلي يبيع السلاح ولا يفضل عنه ، ولو أني أكره أن أستلئم إلى بني عامر لوهبتها لك ولحملتك على سوابق خيلي ، ولكن اشترها بابن لبون فإن البيع مرتخص وغال ، فأرسلها مثلا ، فقال له قيس : وما تكره من استلآمك إلى بني عامر ؟ قال : كيف لا أكره ذلك وخالد بن جعفر الذي يقول :

إذا مـــا أردت العـــز في دار يثـــرب
فناد بصـــوت يا أحـــيـــحـــة تُمنع

(١) الميداني ، ٣٠/١ .

رأينا أبا عــمــرو أحــيــحــة جــاره
يبــيت قــرير العين غــيــر مــروّع
ومن يأته من خــائف ينس خــوفــه
ومن يأته من جــائع البطن يشــبع
فــضــائل كــانت للجــلاح قــديمة
وأكــرم بفــخــر من خــصــالك أربع

فقال قيس : يا أبا عمرو ، ما بعد هذا عليك من لؤم ، ولها عنه» . فزمن أحداث القصة مقارنة بما حدث في زمن المغامرة جاء بهذا الترتيب :

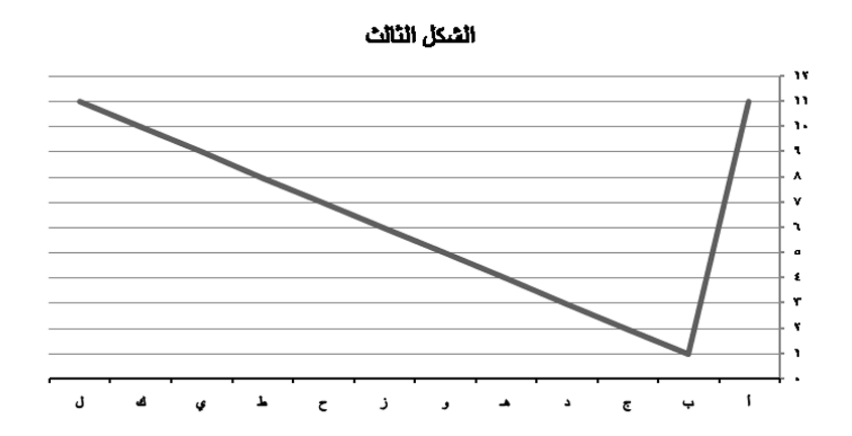
أ	أول من قال ذلك أحيحة بن الجلاح	٦
ب	أن قيس بن زهير أتاه . . .	٤
ج	لما وقع الشرّ بينه وبين بني عامر	٢
د	خرج إلى المدينة ليتجهز لقتالهم	٣
هـ	حيث قتل خالد بن جعفر زهير بن جذيمة . .	١
و	فقال قيس . . .	٥
ز	فقال أحيحة . . .	٦

وقد يختلف شكل هذه الخطية الزمنية لكنها تحافظ على الاتصال بزمن تلفظ العبارة المثلية في افتتاح القصة وفي ختامها ، فمن هذه الأشكال المختلفة ، قصة «جاء أبوها برطب »[١] التي يفتتحها السارد بقوله : «قالوا : إن أول من قال ذلك شيهم بن ذي النابين العبدي ، وكان فيه فشل وضعف رأي ، فأتى أرض النبط في نفر من قومه فهوي جارية نبطية حسناء . . .» إلى آخرها ، وإذا أردنا ترتيب أحداثها زمنيا فإنها ستظهر كالتالي :

(١) الميداني ، ٢٦٣/١ .

أ	أول من قال ذلك شيهم . . .	١١
ز	ما فيهم إلا ساخر منه	٦
ب	أتى أرض النبط . . .	١
ح	فلما رأى ذلك أنشأ يقول	٧
ج	هوى جارية نبطية حسناء	٢
ط	فلما سمع القوم ذلك منه كفوا عنه	٨
د	تزوجها	٣
ي	ثم إن أباها قدم زائرا لها	٩
هـ	فنهاه قومه وقال في ذلك أخوه	٤
ك	فلما ذاق شيهم الرطب أعجبه	١٠
و	إن شيهما صار وحمل امرأته	٥
ل	فخرج إلى نادي قومه وقال . .	١١

وتتخذ هذا الشكل :



وهذا النمط هو أكثر الأنماط الزمنية تواترا ، فهو يحافظ على لحظة التلفظ المركزية ، أعني بها زمن العبارة المثلية ، فيبدأ بها القصة ثم يرتد ارتدادا بعيدا

لينشئ خطيّة متصاعدة تعود إلى اللحظة نفسها في مسار أشبه بالدائرة المغلقة . وهذا النمط يكثر ويشيع في المصنفات التي تهتم بالعبارة المثلية ، فهي تطوع زمن القصة ليدور حول مركز المثل فيضيء محيطه .

والجهد الحجاجي الذي قد يظهر من هذا المسار السردي ؛ هو الإلحاح على بناء مشروعية تأريخية بتكثيف الاتصال بالعبارة المثلية ، فهذه الأخيرة تنطوي على قوة إقناعية خاصة بها وتقاليد تلقي معينة في مقام مخصوص ، فيحاول السارد تكثيف الارتباط بهذه القوة ليستمد منها مشروعية القبول كسياق تاريخي متصل بها ، إن القصة في هذه المسار تصبح دائرة في فلك العبارة المثلية خادمة لها فتستفيد من نفوذها كأقوال ذات أثر إقناعي فعال في المروي له .

ما تقدم كان توصيفا عاما لخطية هذه المفارقات الزمنية وأهم أنماطها المتواترة في قصص الأمثال ، أما إذا أردنا الاقتراب أكثر من تفاصيل هذه النتوءات الزمنية ومراقبة أهم وظائفها فإننا سنلمح تفاوتا كبيرا بين كثرة الارتدادات وقلة الاستباقات ، وقد تقدم حديث جيرار جينت عن هذا التفاوت .

وأكثر هذه الارتدادات تأتي لمهمات خِطابية تتعلق بتجويد السرد وسدّ نواقصه ، لكنها مع ذلك تضمر تأثيرا حجاجيا في قوة الخطاب الإقناعية ، فمن ذلك ربط الأحداث ببعضها لتوجيهها حسب وجهة نظر مقصودة ، فمهمة ربط الأحداث مهمة سردية مركزية لعمليات الارتداد لكنها في الوقت عينه تحتكر توجيه الفعل السردي نحو جهات تريدها وتقصدها ، وشواهد هذا النوع كثيرة فمن ذلك ما جاء في قصة «إن المعافى غير مخدوع»[1] : «أن رجلا من بني سليم يسمى قادحا كان في زمن أمير . . .» ويمضي الراوي في التعريف بالشخصيتين ، ثم يرتد بالزمن ليعرّفنا بفعل فعله «سليط» يقول : «وكان علق امرأة قادح ، فلم يزل بها حتى أجابته وواعدته . . .» ، إن هذا الربط يمنح الراوي أداة مهمة في توجيه قراءة المروي له نحو ما يريده من بناء معنى مقصود ، فإننا

---

(١) الميداني ، ١٨/١ .

سنقرأ أفعال «سليط» في باقي القصة تحت تأثير ما علمناه من فعله القديم الذي أظهره الراوي . ويشبه ذلك ما جاء في قصة «إن الهوان للئيم مرْأمة»[١] ؛ التي تحكي خبر «سعد بن مالك بن ضبيعة» عندما نظر إلى أولاد أخيه وهم كبار فساءه ذلك وأصابته الحسرة وردهم إلى أبيهم مخافة عينه ، إن هذه الأحداث لن تفهم الفهم المقصود حتى يربطها الراوي بأحداث متقدمة ، وهو ما فعله بارتداد زمني في قوله : «وكان غزا اليمن بولده فقتلوا ونجا وانصرف ولم يبق من أولاده إلا الأصاغر» ، فبهذا الربط بين الأحداث يكون المروي له قد فهم السياق المحيل على اتجاه مقصود في الفهم .

إن هذا الحديث يفضي بنا إلى وظيفة حجاجية ثانية تنهض بها الارتدادات الزمنية ، وهي تبرير الحكم على الشخصية ؛ فقد يرتد الراوي في أحداث القصة ؛ ليضيء لنا جوانب من الشخصية المراد الحكم عليها ، فيبرر بذلك حكمه ويحملنا على موافقته والاقتناع بقراره ؛ فمن ذلك ما جاء في قصة «جوع كلبك يتبعك»[٢] ، التي نقرأ فيها : «أول من قال ذلك ملك من ملوك حمير كان عنيفا على أهل مملكته ؛ يغصبهم أموالهم ، ويسلبهم ما في أيديهم . . .» إن هذا الارتداد الزمني لما كان يفعله هذا الملك بنى صورة مقصودة لهذه الشخصية ، وهذه الصورة هي التي ستستخدم بعد ذلك لإقناعنا بعدالة الحكم عليه ؛ فهو ظالم متجبر والدليل ما كان يفعله بأهل مملكته . ومثل ذلك ما جاء في قصة «الحديث ذو شجون»[٢] ؛ إذ يُنطق الراوي شخصية «الحارث بن كعب» بأفعال فعلها في زمن متقدم ، وذلك عندما سأله «ضبة بن أد» عن بردي ابنه «سعيد» وقد رآهما على الحارث ، يقول هذا الأخير : «بلى لقيت غلاما وهما عليه فسألته إياهما فأبى عليّ فقتلته وأخذت برديه هذين» ، إن هذا الارتداد حمل مهمة

---

(١) الميداني ، ٢٣/١ .

(٢) السابق ، ٢٥٤/١ .

(٣) السابق ، ٣٠٤/١ .

الدليل القاطع الذي أقنعنا بجرم الحارث وعدالة مصيره الذي واجهه .

وقد يأتي الارتداد لتدعيم وصف الشخصية وإثبات استحقاقها للدور الذي تنهض به داخل القصة ؛ ففي قصة المثل «إن العصا من العصيّة»[1] ، يحاول الراوي إقناعنا بشدة ذكاء أبناء نزار من خلال رواية ما حصل لهم مع حكم العرب في ذلك الوقت عندما اختلفوا بشأن ميراثهم ، ففي مشهد نزولهم في مجلس «الأفعى الجرهمي» نقرأ : «ثم أنزلهم فذبح لهم شاة وأتاهم بخمر ، وجلس لهم الأفعى حيث لا يُرى وهو يسمع كلامهم ، فقال ربيعة : لم أر كاليوم لحما أطيب منه لولا أن شاته غذيت بلبن كلبة ، فقال مضر : لم أرَ كاليوم خمرا أطيب منه لولا أن حبلتها نبتت على قبر ، فقال إياد : لم أر كاليوم رجلا أسرى منه لولا أنه ليس لأبيه الذي يدعى له . . .» ، إن إنطاق الشخصيات بهذه الأحداث الارتدادية زمنيا جاء بمثابة الحجة على ذكائهم وشدة نباهتهم ، فقد كشفوا عن أحداث حدثت قديما وجاءت القصة بتأكيدها وإثباتها .

وقد تضطلع الارتدادات بدور إنشاء حجة منطقية تستخدمها الشخصية لإقناع شخصية أخرى داخل خطاب القصة ، فمن ذلك ماورد في قصة «ثكلٌ أرأمها ولدا»[2] ، ففيها يخبرنا الراوي بحديث «بيهس» ، فقد كان مع إخوته فأغار عليهم ناس من أشجع فقتلوهم ما عدا بيهس استحمقوه فتركوه ، فتعلق بهم ليوصلوه إلى أهله ففعلوا وسار معهم «فلما كان من الغد نزلوا فنحروا جزروا في يوم شديد الحرّ ، فقالوا : ظللوا لحمكم لا يفسد ، فقال بيهس : لكن بالأثلاث لحما لا يظلل . . .» وفي مشهد آخر من القصة «فقال أحدهم : ما أطيب يومنا وأخصبه ، فقال بيهس : لكن على بلدح قوم عجفى . . .» إن استدعاء بيهس لهذه الأحداث التي مثلت ارتدادات زمنية في خطية أحداث القصة كان من أجل تشييد حجة منطقية لإقناع مخاطبيه بفداحة ما قاموا به

---

(١) الميداني ، ٢٥/١ .

(٢) السابق ، ٢٣١/١ . و (الأثلاث) و (بلدح) اللتان ستردان في بقية القصة من أسماء المواضع .

من عمل ، فقد مثلت هذه الاستدعاءات حجة مقارنة بين فعلهم الحالي المتمثل بعنايتهم للحم جزورهم وبين جثث إخوته التي رميت رميا ، وكذلك فعل في المشهد الثاني حين استدعى منظر إخوته المقتولين مع منظر جلوس القتلة وما يجدونه من راحة ، إن هذه الارتدادات مكنت «بيهس» من إقامة قول شديد الإقناع ؛ لاتكائه على هذه المقارنة على ما فيها من مفارقة مقصودة .

وإذا انتقلنا إلى الاستباقات لنفحص ما تظهره شواهدها من مهمات إقناعية وجدنا أهمها وأكثرها تواترا في قصص الأمثال يتمثل في إنشاء سلطة ونفوذ لبعض الأقوال وذلك من خلال القفز إلى ما ستحوزه هذه الأقوال من سلطة نافذة بعد ذلك في الذهن الجمعي ، وأعني تحديدا الاستباق الذي يميز قصة المثل عن غيرها من القصص ؛ فعند ورود قول معين يتدخل الراوي ويقطع الحوار ؛ ليروي حدثا استباقيا خارج الحكاية بأن هذا القول «سيذهب مثلا» أو «ضربت به العرب المثل» أو «سار قوله مثلا» وما يشبهها من الصيغ الأخرى ، إن هذا التدخل الاستباقي الذي يعدّ أساسا وخصيصة من خصائص قصة المثل يحملنا على التسليم بنفوذ هذه العبارة وقوة قبولها وتميّزها عن باقي أجزاء الخطاب القصصي ، إلى درجة أن باقي القصة يقرأ في سياق هذه العبارة ويتأثر بنفوذها ، فما اقترب منها عدّ مهما وأساسيا وما ابتعد عنها همّش وأهمل . وبهذا يصبح الحدث الاستباقي المشير إلى العبارة المثلية إشارة تنبيه تُغيّر من طريقة تلقي القصة وفهم خطابها .

ومن الاستباقات ما يأتي بمهمة ربط القصة بمرجعها التأريخي فيقوّي من تقبل المخاطب لها في شكل حقيقة تأريخية حدثت ، فمن ذلك ما جاء في آخر قصة «إن العصا من العصيّة»(١) ، عندما حكم «الأفعى الجرهمي» بين أبناء نزار «فقال : ما أشبه القبة الحمراء من مال فهو لمضر ، فذهب بالدنانير والإبل الحمراء ، فسُمّي مضر الحمراء لذلك ، وقال : وأما صاحب الفرس الأدهم والخباء

(١) الميداني ، ٢٥/١ .

الأسود فله كل شيء أسود ، فصارت لربيعة الخيل الدهم ، فقيل ربيعة الفرس ، وما أشبه الخادم الشمطاء فهو لإياد فصار له الماشية البُلْق من الحبلق والنقد ، فسمي إياد الشمطاء ، وقضى لأنمار بالدراهم وبما فضل فسمي أنمار الفضل» ، فما تحته خط استباقات خارجية سردت أحداثا مستقبلية خارج الحكاية ، وقد انطوت على فعالية حجاجية تمثلت في ربط أحداث القصة بوقائع تاريخية معينة ، وهذا الربط يؤثر في قبولنا للقصة وتصديقنا لأحداثها ؛ لأنه نقل قوة الواقعة التأريخية إلى بقية أحداث القصة فأضحت وحدة واحدة ؛ فما حكم به الكاهن لأبناء نزار غدا سببا وتفسيرا لاسم القبيلة بعد ذلك . وقريب منه قول الراوي في قصة «كل شاة برجلها معلّقة»(١) ، يقول : «أول من قال ذلك وكيع بن سلمة بن زهير إياد ، وكان ولي أمر البيت بعد جرهم ، فبنى صرحا بأسفل مكة عند سوق الخياطين . . . وجعل فيه أمة يقال لها حزورة وبها سميت حزورة مكة . . .» ، فقد قطع الراوي زمنية السرد ليقفز بنا خارج الحكاية في استباق زمني ليربط قصته باسم متداول في عصره فيزيد بذلك من قوتها الإقناعية . وأمثلة هذا النوع من الاستباقات متوافرة في قصص الأمثال ، فالراوي ينتقل لرواية أحداث مستقبلية ؛ ليفسر لنا سبب تسمية أو ليربطها بواقعة تاريخية معروفة .

ومن الاستباقات ما يأتي لبناء حجة منطقية تُستخدم لإقناع المحاور في خطاب القصة ، وعادة يكون هذا في المشاهد الحوارية بين الشخصيات ، فمن ذلك استخدام الاستباقات لبناء الحجة البرقماتية(٢) ؛ إذ يتنبأ المتكلم بما سيحدث لإقناع محاوره بخطابه ، وجليّ أن هذا التنبوء يصاغ لخدمة أطروحة المتكلم ودعواه ، نقرأ مثالا على ذلك في قصة المثل «خطب يسير في خطب كبير»(٣) ، وفيها يحاور قصير الملكة الزباء وقد خدعها وأظهر ولاءه لها حتى

(١) الميداني ، ٢٢/٣ .

(٢) انظر الحديث عنها في صفحة ١٧٧ من هذا البحث .

(٣) الميداني ، ٣٦٠/١ .

ينتقم لملكه «جذيمة الأبرش» وقد استدرجته إلى قصرها ثم قتلته ، يقول قصير للزباء : «إن لي بالعراق أموالا كثيرة وطرائف وثيابا وعطرا فابعثيني إلى العراق لأحمل مالي وأحمل إليك من بزوزها وطرائفها وثيابها وطيبها ، وتصيبين في ذلك أرباحا عظاما» ، فقد استخدم قصير الاستباق ، وسرد لمخاطبته أحداثا مستقبلية لم تصل إليها لحظة السرد ؛ لاستدراج قبولها وإقناعها بقوله ودعواه ، فهي ستحصل الأموال العظيمة إن هي سمحت له بالذهاب إلى العراق .

وقريب منه ما جاء في خبر «بيهس» ، فقد استخدم «بيهس» هذه الحجة لإقناع مخاطبيه بقوله في هذا المشهد الحواري : «ثم قالوا : ما تريدون من قتل هذا ؟ يحسب عليكم برجل ولا خير فيه ، فتركوه ، فقال : دعوني أتوصل معكم إلى الحي ، فإنكم إن تركتموني وحدي أكلتني السباع وقتلني العطش . . .»[1] ، فقد استخدم الراوي الشخصية الاستباق لتوظيفه في حجة لإقناع مخاطبه ؛ فهو يتنبأ بما سيحصل له إذا تركوه وخالفوا رغبته .

وشبيه بهذا المثال ما قاله الخليفة المهدي لرجل من قيس انتقم لقومه من «عقبة بن سلم» ، وكان هذا الأخير واليا على البحرين فقتل ربيعة قتلا فاحشا ، فصحبه رجل من قيس حتى إذا تمكن منه انتقم لقومه وقتل عقبة ، فحمل القيسي إلى الخليفة فسأله عن قصته فأخبره ، فقال المهدي : «إن مثلك لأهل لأن يستبقى ، ولكن أكره أن يجترئ الناس على القواد فأمر به فضربت عنقه»[2] ، فشخصية المهدي وظّفت الاستباق في بناء حجة إقناعية تتنبأ فيها بما سيحدث ، ثم تربط ذلك بوجهة نظرها ودعواها حتى يكتسب الوجاهة الكفيلة بإقناع مخاطبها .

---

(١) الميداني ، ٢٣١/١ .

(٢) السابق ، ٢٨٤/١ .

٢- الرؤية السردية:

هو مكون خِطابي آخر من مكونات الصيغة السردية ، وهو يتعلق بسؤال : كيف يرى الراوي مايرويه ؟ وإجابته مرت بمراحل تنظيرية كثيرة ، وتراكمت في التفكير بها كثير من المصطلحات ، واغتنت بإجرائها دراسات مهمة . وكان من دواعي هذه الكثرة وما صاحبها من تضارب في الآراء أحيانا ارتباطها بأحد أهم مكونات الخطاب السردي وهو الراوي ، وعلاقتها بالعمل السردي بوجه عام(١) ، كما أن كثرة العناصر المتصلة بها وتداخلها جعلت هذه القضية شائكة في بعض مراحلها(١) .

أدرك الدارسون منذ مطلع القرن الماضي أهمية القناة التي تنقل بواسطتها الرواية ؛ فهي الواسطة والعين التي يرى بها المتلقي ، ومن الإضافات المهمة في تاريخ هذا المفهوم ما جاء به «بويون» في مصنفه «الزمن والرؤية» عندما حاول مقاربة «الرؤية» في جميع مستوياتها وخرج بتصنيف ثلاثي : ١- الرؤية مع . ٢- الرؤية من الخلف . ٣- الرؤية من الخارج(٣) . وقد جدد «تودوروف» هذا التقسيم وأعاده تحت مصطلح «جهات الحكي» وفي مرحلة أخرى أسماه «رؤيات الحكي» ، ومع «جيرار جينت» في مصنفه «خطاب الحكاية» نصل إلى نظرية متكاملة عندما يعوّض هذه المصطلحات بـ«التبئير» ويقسمه أيضا إلى ثلاثة أقسام : التبئير الصفر والتبئير الداخلي والتبئير الخارجي(٤) .

وقد اختارت هذه الدراسة نموذج «تودوروف» الذي تابع فيه «بويون» ، وذلك

(١) انظر : سعيد يقطين ، ٢٨٣ .

(٢) انظر : الصادق قسومة ، علم السرد ، ٢٦٩ .

(٣) انظر : سعيد يقطين ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ . وقد ترجم د . يقطين عنوان كتاب (بويون) بـ (الزمن والرؤية) انظر كتابه : تحليل الخطاب الروائي ، ٢٨٧ . ولا أعلم هل هذا خطأ طباعي غير مقصود ؟ لأن عنوان الكتاب الذي أحال عليه د . يقطين في هوامشه هو (Temps et roman) وترجمته (الزمن والرواية) .

(٤) انظر : سعيد يقطين ، ٢٨٣-٢٩٧ . والصادق قسومة ، علم السرد ، ٢٧١-٢٨٠ .

لأنه يتميز بالوضوح النظري ؛ ولأنه يقيم حدودا غير ملتبسة بين أشكال الرؤية السردية ، كما أنه يقترح «قرائن نصية ومؤشرات لسانية واضحة تمكن من ضبط وتعرف كل من أشكال الرؤية»[1] . ففي القسم الأول «الرؤية من الخلف» يكون الراوي أكثر معرفة من الشخصيات فهو يرى خلف الحوائط ويعلم النوايا ويدرك المشاعر ، ولذلك يسمى «الراوي العليم» . ومن مؤشراته في القصة استعمال ضمير الغائب وإظهار المعرفة الخارجية والداخلية . والقسم الثاني «الرؤية مع» أو كما يسميه تودوروف «الراوي = الشخصية» ، فمعرفة الراوي مساوية لمعرفة الشخصية ، ومظهرها الأسلوبي الواضح هو استخدام ضمير المتكلم ، إذ تقوم الشخصية نفسها بسرد الأحداث ، ولذلك تسمى أيضا «الرؤية المصاحبة» . والقسم الأخير «الرؤية من الخارج» ، وهنا تكون معرفة الراوي أقل من معرفة الشخصية الروائية ؛ فهو لا يشير إلا للمظاهر الخارجية من الأحداث ويكتفي بوصف ما يرى ويسمع ولا ينفذ إلى دواخل شخصياته ، ولذلك يعتمد على الوصف الخارجي أي وصف الحركة والأصوات ، وقد أشار «تودوروف» إلى قلة الأنواع المستخدمة هذا الأسلوب ، وأن جهل الراوي «شبه التام هنا ، ليس إلا أمرا اتفاقيا ، وإلا فإن حكيا من هذا النوع لا يمكن فهمه»[2] .

والناظر في قصص الأمثال يجد نتيجة مخالفة لقول «تودروف» الأخير ، فكثير منها ينتمي بشكل واضح إلى نمط الرؤية من الخارج ، أي أن الراوي فيها أقل معرفة من الشخصية . فالراوي في هذا النوع يكتفي بالربط بين الأحداث وتقديم الشخصيات ثم يتوارى ويختفي ولا تحس به إلا عند الإشارة لمكان العبارة المثلية . لكن هذا لا يؤثر في فهمنا للقصة ؛ لأن قصص الأمثال خاصة المصنفات المتأخرة منها تتكئ على شروحات ومقدمات تأريخية ولغوية تساعد

(١) محمد أبو عزّة ، تحليل النص السردي ، تقنيات ومفاهيم ، الدار العربية ، الرباط ، ط١ ، ٢٠٠٨ م ، ٧٦ .

(٢) حميد لحمداني ، ٤٨ .

القارئ في فهم اتجاهها وبناء سياقاتها ، كما أن هذا النمط من الرؤية يتناسب مع البنية البسيطة لقصص الأمثال ، ففي بعضها يضعف النفس السردي حتى تتحول إلى مجرد توثيق تاريخي لقول معروف قيل من شخص معين في اختزال مكثف لأحداثها ، واقرأ مثالا على ذلك قصة «لا حرّ بوادي عوف» عند الميداني[١] ، فبعد أن يعرّف ببطل القصة ويشرح عبارتها المثلية يأتي بالقصة لتؤدي مهمة السياق لهذا المثل ، يقول : «كان المفضل يخبر أن المثل للمنذر بن ماء السماء قاله في عوف ابن محلم ، وذلك أن المنذر كان يطلب زهير بن أمية الشيباني بَذحْل ، فمنعه عوف ، فعندها قال المنذر : لا حرّ بوادي عوف» ، فأنت لا تجد هنا أثرا واضحا للراوي العليم ، فرؤيته متعالية على أحداث القصة ؛ فهو لا يعرف دواخل شخصياته ولا يخبرنا بالنوايا ولا يعلّق عليها ، وقد أشرت سابقا في مبحث «الزمن السردي» إلى أن الاهتمام بالعبارة المثلية جنى على تجويد قصصها خاصة في المصنفات المتأخرة منها ، وراقب دليلا على ذلك رحلة قصة «لا ناقتي في هذا ولا جملي» ، فهي عند المفضل الضبي قصة طويلة تنضاف إلى قصص أخرى للحديث عن خبر حرب داحس والغبراء[٢] ، ثم تنتقل هذه القصة في المصنفات المتأخرة بتكثيف واختزال شديدين فتحيلهما إلى أحداث متعاقبة سريعة خالية من أي معرفة عميقة للراوي[٣] ، فهي أقرب للرؤية السطحية المباشرة للأحداث .

أمّا أهم مظاهر هذا النمط في قصص الأمثال فتأتي على شكلين : الأول ؛ في القصة القصيرة التي يكتفي راويها بربط الأحداث تباعا دون تعليق عليها أو وصف لدواخل شخصياتها أو إيراد استباقات أو ارتدادات ذات هوامش زمنية

(١) الميداني ، ١٦٤/٣ .

(٢) انظر : المفضل الضبي ، ٨١-١٠٩ .

(٣) انظر قصة المثل في : الميداني ، ٧١/١ ، وقد ذكر لهذا المثل قصصا مختلفة .

كبيرة ، نحو قصة «كذلك النجار يختلف»[١] ، وفيها : «أن ثعلبا اطلع في بئر ، فإذا في أسفلها دلو ، فركب الدلو الأخرى فانحدرت به ، وعلق الأخرى فشرب ، وبقي في البئر ، فجاءت الضبع فأشرفت فقال لها الثعلب : انزلي فاشربي . فقعدت في الدلو ، فانحدرت بها وارتفعت الأخرى بالثعلب ، فلما رأته مصعدا قالت له : أين تذهب ؟ قال : كذلك النجار يختلف» . ومثل ذلك ما جاء في قصة «لو ترك القطا ليلا لنام»[٢] ، وقصتها : «نزل عمرو بن مامة على قوم من مراد ، فطرقوه ليلا ، فأثاروا القطا من أماكنها ، فرأتها امرأة طائرة ، فنبهت المرأة زوجها فقال : إنما هي القطا ، فقالت : لو ترك القطا ليلا لنام» ، فأي علم يكشفه لنا الراوي في أمثال هذه القصص ؟ بل إن السياق في بعض المواطن يدعو الراوي إلى استنطاق الشخصية ووصف أحاسيسها لكنه يحجم عن ذلك طلبا لقواعد الاكتفاء بالمفيد الذي يقوم بالمعنى ، نحو ما جاء في قصة «كسير وعوير وكل غير خير»[٣] ؛ التي تحدث عن امرأة من غطفان نشزت عن زوجها ، فخطبها من أبيها رجل مكسور الفخذ «فلما دخلت عليه رأته محطوم الفخذ ، فقالت : كسير وعوير وكل غير خير» ، فالبناء الفني للقصة كان يحتاج إلى تبيين أحاسيس المرأة ووصف يأسها وخيبة أملها في زواجها الأخير ، لكن الراوي يحجم عن ذلك ويقتصر على رواية الأحداث من منظور خارجي بعيد عن التدخل في القصة .

أمّا المظهر الآخر فيتمثل في القصة التي يغلب عليها نقل الأقوال ، فلا يظهر الراوي فيها إلا بمهمة إسناد الأقوال إلى قائليها وضبط تناوبها والتقديم لشخصياتها ، وهذا يقربنا من صيغة «التمثيل» أو «العرض» الموازية لصيغة السرد في موضوع «صيغ القصة» ، وهذا متصل بما قرره قديما أفلاطون من التمييز

---

(١) الميداني ، ٢٤/٣ .

(٢) السابق ، ٧٠/٣ .

(٣) السابق ، ٢٧/٣ .

بين «القص» و«المحاكاة» ، ففي التمثيل نسمع أصوات الشخصيات أكثر من الراوي كما يحدث في المسرحية[١] ، فالراوي هنا يختفي ليحل محله شاهد يكتفي بتمثيل الأقوال ونقلها للمتلقي ، نجد هذا في مثل قصة «لا تراهن على الصعبة ولا تنشد القريض[٢] ، التي تحدثنا عن قصة الحطيئة وهو على فراش الموت ، وقد اكتنفه أهله وبنو عمه فقيل له : «يا أبا مليكة أوصه ، قال : مالي للذكور دون الإناث ، قالوا : إن الله لم يأمر بذا ، قال : فإني آمر ، قالوا : أوصه . . .» إلى آخر القصة ، والمشهد الحواري يستغرق أغلب القصة ، إن الرؤية السردية تظهر حيادا مصطنعا ؛ فكأن الراوي شاهد لا يعرف دواخل شخصياته أو ما خلف الأحداث .

إن هذا النمط من الرؤية قد يستجلب فعالية إقناعية مصاحبة له تتمثل في القوة الموضوعية التي تسبغ عليه ، فالرواية من هذا المنظور تدّعي الحياد الموضوعي الذي يكتفي برواية الأحداث دون توجيهها أو التأثير فيها ، وهذا يزوده بطاقة القول ذي المرجعية الحقيقية ، إن الراوي يحوّل القصة هنا إلى ما يشبه الحدث التاريخي ، ويحول نفسه إلى شاهد ذي خصائص بشرية ينقل أحداثا حصلت وأقوالا قيلت ، وليس راويا منشئا لعالم سردي متخيل .

أمّا النمط الأكثر تواترا من أنماط الرؤية السردية في قصص الأمثال فهو «الرؤية من الخلف» أو نمط «الراوي العليم» ؛ وهنا يكون الراوي أكثر معرفة من الشخصية الروائية ، وغالبا ما يظهر ذلك في الحكي «الكلاسيكي» ، فالراوي هنا يستطيع الوصول إلى كل المشاهد وتجاوز كل الحواجز ، كما يستطيع إدراك ما يدور في داخل شخصياته[٣] ، وهذه السلطة المطلقة تناسب سرد قصص الأمثال .

ومن علامات هذه الرؤية في قصص الأمثال ما أشرت إليه سابقا في نمط

---

(١) انظر : محمد القاضي ، معجم السرديات ، ١١٢ .

(٢) الميداني ، ١٤٤/٣ .

(٣) انظر : حميد لحمداني ، ٤٧ .

«الرؤية من الخارج» ولكن في جانبه المعاكس ؛ فمن ذلك وصف الأحاسيس والمشاعر نحو «فأعجبه»[١] ، «فعشقته»[٢] ، «أحبه حبا شديدا»[٣] ، «فخاف الرجل شرها وندم»[٤] . أو إطلاعنا على ما تعرفه الشخصية أو ما همّت به نحو : «فعلمت رقاش . . . »[٥] ، «فعلموا أنه قد اصطبح»[٦] ، «وقد همّت العجوز»[٧] . أو في الحوار الداخلي للشخصية نحو قول الشخصية في قصة «ألهف من قضيب» ففيها «فقال في نفسه : هذا أعرابي وليس يدري ما أعطيه ، فلأصيّرن هذا الحشف فيما يبتاعه»[٨] . أو في معرفة الأماكن نحو قول الراوي في قصة «كيف أعاودك وهذا أثر فأسك» : «وكان بالقرب منهما وادٍ خصيب»[٩] أو إظهار معرفة بأحوال الشخصيات وصفاتها نحو قول الراوي في التقديم لبطل قصة «كلاهما وتمرا» : «وكان حمران رجلا لسنا ماردا . . .»[١٠] ، أو قول الراوي في وصف قبيلة من همدان نزل بهم بطل القصة : «وكانوا لا يزوجون إلا شاعرا أو عائفا أو عالما بعيون الماء»[١١] . ومن العلامات المهمة في تحديد هذا النمط ؛ ما يأتي به الراوي من اختلالات زمنية تظهر علمه الواسع وإحاطته ؛ فمن ذلك

(١) الميداني ، ١١/٣ .

(٢) السابق ، ١٤/٣ .

(٣) السابق ، ١٥/٣ .

(٤) السابق ، ٢٥/٣ .

(٥) السابق ، ١٤/٣ .

(٦) السابق ، ٥٨/٣ .

(٧) السابق ، ١١٦/٣ .

(٨) السابق ، ١٨٣/٣ .

(٩) السابق ، ٢٥/٣ .

(١٠) السابق ، ٣٣/٣ .

(١١) السابق ، ١٣٨/٣ .

الاستغراقات الزمنية ؛ حين يطوي الراوي زمن القصة ويختصر أحداثها ليقفز بنا مددا زمنية كبيرة ، نحو قول الراوي في قصة «شبّ عمرو عن الطوق»[١] : «ففقد زمانا فضرب في الآفاق فلم يوجد ، وأتى على ما ذلك ماشاء الله . . .» ، أو قول الراوي في قصة أخرى : «ثم إنها ولدت له غلاما فسماه عمرا ، فنشأ ماردا مفوها . . .»[٢] . ومن هذا الباب أيضا المفارقات الزمنية ذات الفوارق الزمنية الكبيرة ؛ كأن يرتد الراوي في سرد أحداث قديمة أو يسرد أشياء مستقبلية وسابقة للقصة ، وقد مرّ بنا أمثلة على هذا النوع[٣] .

هذه أهم العلامات التي جعلتها معيارا لتحديد هذا النمط من الرؤية ، وهي بذلك تحتل مساحات كبيرة من المدونة ، لكني أسجل ملحوظتين في هذا التقسيم : الأولى : أن هذه العلامات شحيحة الظهور في قصص الأمثال ؛ فالراوي لا يظهر علمه إلا في مناسبات قليلة ؛ كأن يترتب على ذلك وظيفة خِطابية ملحّة في البناء السردي . الملحوظة الأخرى : أن أكثر هذه العلامات ظهورا هي العلامات الزمنية أي ما يتصل بالاستغراق الزمني في قفزاته وتكثيفه أو في ارتداداته واستباقاته . وهاتان الملاحظتان تشيران إلى عزوف الراوي عن استخدام سلطته السردية في تجويد عالمه الحكائي ، وهذا يقربنا من النمط الأول «السرد من الخارج» ، فالفارق بين النمطين لا يعدو أن يكون إشارات مقتضبة تكشف عن حال إحدى الشخصيات أو استباق زمني مختزل . ولو ألغينا هذه الإشارات البسيطة لتوحد النمطان تماما ، على هذا أستطيع رد الغالبية الكبرى من قصص الأمثال إلى السرد «الموضوعي» ؛ الذي يدّعي الراوي فيه الحياد ، أو يحاول إظهار هذه الخصيصة ، وهذه «الموضوعية» ليست حقيقية تأريخية بقدر ما هي فعالية حجاجية حرص الراوي على إظهارها والتشبث بنفوذها وقوتها ،

---

(١) الميداني ، ١٥/٣ .

(٢) السابق ، ٣٤/٣ .

(٣) انظر : صفحة ٢٣١ من هذه الدراسة وما بعدها .

فالمؤلف خلف القصة المثلية يعلن بكل وضوح لقارئه أنه ينقل أحداثا تأريخية وأصولا سياقية لعبارات مثلية ، وهذا التعاقد جعل الراوي يتظاهر بالموضوعية التاريخية ويحرص على إبرازها حتى وهو ينقل وجهة نظره وأطروحته .

أما ما يميز نمط الرؤية من الخلف عن نمط الرؤية من الخارج حجاجيا ، فيكون في التوجيه الفعال والمؤثر لفهم أحداث القصة ومعانيها ، ففي هذا النمط يمتلك الراوي السلطة النافذة لتوجيهنا نحو قراءات مقصودة تناسب أطروحة القصة وتقود إليها ، فمن ذلك مثلا توجيه أفعال الشخصية نحو تفسير مخصوص إذا رُبطت بكشف نواياها ، أو التأثير في أحكامنا بإظهار استشراف معين للأحداث أو التذكير بأحداث سابقة لتكون مثل الحجة في إقناعنا بدعوى القصة وأطروحتها .

ومن مظاهر حجاجية هذا النمط أيضا ؛ استدراج المخاطب للقبول بسلطة الراوي المتمثلة في سعة علمه وإحاطته بكل شيء في القصة ؛ فعندما يُظهر الراوي علمه في مواطن قليلة من القصة تعدّ أساسية في فهم المعنى فإنه يهيئ المروي له للتسليم بقوتين اثنتين ؛ الأولى : أنه يعلم كل شيء عن القصة وعن شخصياتها وأحداثها ، الثانية : أنه موضوعي ومحايد ؛ فهو لا يستخدم علمه لتغيير الحقائق أو تزييفها ، فهو بذلك شاهد واسع المعرفة وفي الوقت نفسه أمين النقل موثوق الجانب ، وبهذا يخضع المروي له لنفوذه ويقبل بسلطته ويسلّم بمعرفته ويثق بأمانته .

غير أن هذه الموضوعية ليست مطّردة بشكل كامل ، فقد تدهشك مواطن من قصص الأمثال يستغل الراوي العليم فيها سلطته ؛ ليصرّح بوجهة نظره ويجلّي عن رأيه في إعلان صريح عن خرق هذه الموضوعية ومجانبة الحياد ، وأكثرها وضوحا قصة «يسار الكواعب»[(١)] ، التي يبدأها الراوي بقوله : «كان من حديثه أنه كان عبدا أسود يرعى لأهله إبلا ، وكان معه عبدا يراعيه ، وكان لمولى

---

(١) الميداني ، ٤٣٥/٣ . ورواية الزمخشري قريبة من رواية الميداني ، انظر : ٢/ ١٣٩ .

يسار بنت ، فمرّت يوما بإبله وهي ترتع في روض معشب ، فجاء يسار بعلبة لبن فسقاها وكان أفحج الرجلين ، فنظرت إلى فحجه فتبسمت ثم شربت وجزته خيرا ، فانطلق فرحا حتى أتى العبد الراعي وقص عليه القصة ، وذكر فرحها وتبسمها ، فقال له صاحبه : يا يسار كل لحم الحوار ، واشرب من لبن العشار وإياك وبنات الأحرار ، فقال : دحكت إليّ دحكة لا أخيبها ، يقول : ضحكت إليّ ضحكة ، ثم قام إلى علبة فملأها وأتى بها ابنة مولاه ، فنبهها ، فشربت ثم اضطجعت ، وجلس العبد حذاءها فقالت ما جاء بك ؟ فقال : ما خفي عليك ما جاء بي ، فقالت : وأي شيء هو ؟ قال : دحكك الذي دحكت إليّ ، فقالت : حياك الله ، وقامت إلى سفط لها فأخرجت منه بخورا ودهنا ، وتعمدت إلى موسى ، ودعت مجمرة ، وقالت له : إن ريحك الإبل ، وهذا دهن طيب ، فوضعت البخور تحته وطأطأت كأنها تصلح البخور ، وأخذت مذاكيره وقطعتها بالموسى ، ثم شمته الدهن فسلتت أنفه وأذنيه وتركته ، فصار مثلا لكل جان على نفسه ومتعدّ طوره» ، وقد نقلت القصة بكاملها حتى تتضح إشارات الراوي وإلماحاته ؛ فهو راوٍ عليم يعرف نوايا شخصياته ويكشف رغباتها ، لكنه يظهر عدم الموضوعية ويصرحٍ برأيه ويعلن انحيازه الواضح لمعاقبة العبد الذي تجرأ ورغب في مولاته ، واستمع لصوت الراوي في ختام القصة وهو يقول : «فصار مثلا لكل جان على نفسه ومتعدّ طوره» ، كما يحاول تدعيم رأيه هذا بصفات العبد والسخرية من طريقة كلامه ، إن هذه الإشارات تقربنا من مفهوم «وجهة النظر» في السرديات التلفظية ، وخاصة في تصور «راباتال» ؛ الذي اهتم بالتجلي اللغوي للإدراك وأهمل مفهوم البؤرة وأنماط الرؤية(١) ، فتعليقات الراوي وإشاراته تجلّ لعملية إدراك تحيل إلى ذات مدركة منفصلة عن موضوعية الرواية وحياديتها ، ففي مستوى أول من الرؤية يخبرنا الراوي بأحداث العبد وخبر لقائه

---

(١) انظر : محمد نجيب العمامي ، الذاتية في الخطاب السردي ، دار محمد علي ، تونس ، ط١ ، ٢٠١١ ، ١٩ ، وما بعدها .

لمولاته وحديثه مع صديقه ، ولكن في مستوى آخر يحمّل سرده وجهة نظر ذات امتداد نصي مقصود ؛ وذلك حين يسخر من حديث العبد أو يثني على عدالة الحكم الذي وقع به .

أمّا آخر أنماط الرؤية السردية فهي «الرؤية المصاحبة» ، ففيها تتساوى معرفة الراوي مع الشخصية التي تروي ، والعلامة الواضحة لهذا النمط ، هي استخدام ضمير المتكلم ، حيث تقوم الشخصية نفسها بسرد الأحداث ، وهذا عند «جنات» «تبئير داخلي» ، إذ إن بؤرة الإدراك تقع داخل عالم الحكاية وداخل الشخصية نفسها[١] .

ولا أجد احتفاء ذا بال بهذا النمط في مدونة قصص الأمثال ، فمواطنه قليلة جدا ، وحسبك أن تعرف أن قصة واحدة فقط وردت بضمير المتكلم في مصنف المفضل الضبي[٢] ، وتكمن حجاجية هذا النمط في كونه يضفي على قصة الراوي المصداقية ، ويمدّها بالثقة التي تجعلها أكثر إقناعا وقبولا لدى المخاطب ، فمن ذلك قصة المثل «إن البلاء موكل بالمنطق»[٣] التي يسندها المؤلف إلى شخصية مشاركة ذات سلطة دينية هي شخصية «علي بن أبي طالب» رضي الله عنه ، فهو يحدثنا عن قصة أبي بكر رضي الله عنه عندما صحب النبي صلى الله عليه وسلم في دعوتهم للقبائل ، فتناظر أبو بكر مع قوم من ربيعة في أنسابهم فغلبوه ، وختمت القصة باعترافه بالهزيمة وتبسم النبي عليه السلام . إن الراوي يحرص على الالتزام برؤية علي رضي الله عنه ونقل وجهة نظره وكأنه يلتزم المصداقية التي تحول قصته إلى قول ذي قدسية خاصة ، وهذه فعالية قد تضعف لو غيّر الراوي نمط الرؤية السردية ، فحكْي علي رضي الله عنه ومناطق اهتمامه نقلت بصوته لاستمداد سلطة الشخصية وحجم نفوذها ومكانتها في ثقافة المخاطب نحو خطاب القصة .

---

(١) انظر : محمد القاضي ، معجم السرديات ، ٦٦ .

(٢) هي قصة المثل : «است البائن أعلم» ، ص ١١٨-١٢٠ .

(٣) الميداني ، ٢٦/١ .

وقد يستخدم الراوي هذا النمط لإبراز وجهة نظر الشخصية / الراوي ؛ لتوظيفها في دعم أطروحة القصة ومساندة دعواها ، وعادة تكون الشخصية / الراوي شخصية قريبة من البطل مصاحبة له ، نحو ما جاء في قصة «صحيفة المتلمس»[1] ؛ التي يرويها المفضل الضبي بنمط الراوي العليم ، لكن الميداني يذكر لها رواية أخرى على لسان المتلمس نفسه[2] يروي فيها ذهابه مع الشاعر «طرفة» إلى الملك «عمرو بن هند» ، وكيف أراد الملك الفتك بهما ، ثم كيف نجا من مكيدة الملك ووقع طرفة فيها وذلك بسبب غروره وإعراضه عن نصيحة خاله «المتلمس» . إن إفساح المجال لشخصية المتلمس في رواية القصة يبرز وجهة نظر الشخصية ويسلط الضوء على أحكامها واختياراتها التي تُوظّف في تدعيم أطروحة القصة وتقوية دعواها ؛ فقد أبرزت القصة بهذا النمط وجهة نظر المتلمس في الشاعر «طرفة» ؛ فقد كان «غلاما معجبا تائها» إلى درجة أنه يتخلّج في مشيه «بين يدي الملك» ، وكان «طرفة» قد هجا أخا الملك ، فخاف المتلمس عليه من غدر الملك وحذّره بقوله : «يا طرفة إني أخاف عليك من نظرته إليك مع ما قلت لأخيه» ، وكان الملك قد أعطاهما كتابا إلى عامله بالبحرين يريد قتلهما ، فتنبه المتلمس وكشف كتابه ورفض طرفة أن يكشفه وسار إلى البحرين فقتل هناك . لقد وظف الراوي صوت الشخصية القائمة بالسرد لإضفاء بعد حجاجي على هذه الأحكام ؛ إذ إنها صادرة من شاهد قريب ومصاحب لبطلٍ القصة «طرفة» ، فهي بذلك أكثر إقناعا وأقوى قبولا للمخاطَب ، وجليٌّ إن هذه الاختيارات هي اختيارات الراوي الأول التي توافق أطروحة القصة ، وإظهارها بصوت «المتلمس» فعالية حجاجية وحيل إقناعية يراد بها إقناع المروي له واستمالة قبوله .

---

(١) انظر : المفضل الضبي ، ١٧٤ .

(٢) انظر : الميداني ، ١٩٠/٢ .

والأمر عينه نقرؤه في قصة المثل «است البائن أعلم»[1] ، التي تحدثنا عن خبـر منقـذ بن الطمـاح مع الحـارث بن ظالم ، إن الرؤية هنا تسند إلى الأول ؛ ليحكي لنا خبر التجائه إلى حي الحارث بن ظالم وهو سيد قبيلته ومن شجعان العرب في وقته ، إن القصة تستثمر هذا النمط من الرؤية لإظهار وجهة نظر الشخصية التي تمدح شجاعة بطل القصة وتثني على زعامته ، فهذه الأحكام تكتسي القوة الإقناعية ؛ لكونها جاءت بصوت شخصية مشاركة في الأحداث ، فهي الأكثر إقناعا وقبولا ، وهذه الفعالية يوظفها الراوي ؛ لإيصال المروي له نحو الأطروحة المقصودة .

غـيـر أن الراوي في هذه القـصص القليلة لا يسلّم القـصـة بأكـملهـا إلى الشخـصية ، ففي مواضع منها يتدخل بصوته ؛ ليوجه القصة أو يربط بين أجزائها ؛ أو ليحقق بعض الوظائف السردية الأخرى . فقد يتدخل مثلا بصوته ليختصر القصة وذلك لتوجيه المخاطب نحو مناطق الاهتمام التي يجب أن يراعيها ، نحو ما جاء في قصة المثل «إنك بعد في العزاز فقم»[2] ، فالراوي يسند إلى «الزهري» رواية القصة فيقول : «كنت أختلف إلى عبيد الله بن عبد الله بن مسعود ، فكنت أخدمه وذكر جهده في الخدمة ثم قال : . . .» ، وجليٌ أنّ هذا القول ليس صوت الشخصية الساردة ، وإنما صوت الراوي الذي تدخل دون معلنات في السرد ؛ ليختصر القصة ويقود المروي له نحو مناطق اهتمام معينة توافق مقاصد القصة وأطروحتها .

٣- الأفعال الكلامية في السرد :

تمثل نظرية الأفعال الكلامية مكونا أساسيا في الاتجاه التداولي ، فهي تختزل أهم إنجازات فلسفة اللغة الطبيعية في هذا المسار . فقد أصبح مفهوم

---

(١) انظر : المفضل الضبي ، ١١٨-١٢٠ .

(٢) الميداني ، ٧٧/١ .

الفعل الكلامي (Speech act) نواة مركزية في الكثير من الأعمال التداولية[١] ، ويقوم مفهومه على أن كل ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي إنجازي تأثيري وهو مع ذلك «يعدّ نشاطا ماديا نحويا يتوسل أفعالا قولية (Actes Locutoires) لتحقيق أغراض إنجازية وغايات تأثيرية (Actes Perlocutoires) تخص ردود فعل المتلقي كالرفض والقبول ، ومن ثم فهو فعل يطمح إلى أن يكون فعلا تأثيريا»[٢] .

يعتبر الفيلسوف الإنجليزي «أوستن» صاحب التصور المؤسس لهذه النظرية ، وتبعه بعد ذلك «سيرل» الذي جوّد كثيرا من مقترحاته وأعاد صياغة بعض تقسيماته . وأهم الفرضيات التي استقرت عليها هذه النظرية ؛ فرضية أن كل قول هو تحقيق لعمل ؛ فنحن عندما نتحدث لا ننشئ ألفاظا من بنى نحوية وصوتية فقط ، وإنما ننجز أفعالا عبر التلفظ بهذه الأقوال نحو الاعتذار والشكوى والإطراء وغيرها[٣] . ومن الفرضيات أيضا ؛ فرضية التقسيم الثلاثي للفعل الكلامي ؛ فالمتكلم عندما ينشئ قولا فهو يقوم بهذه الأعمال المتزامنة وهي أولا : العمل القولي وثانيا : العمل المضمن في القول ، وثالثا : العمل التأثيري الذي يحدث استجابة لدى المخاطب .

غير أن هذا التبسيط التنظيري يستجيب طواعية للأقوال في مقاماتها الطبيعية وخطاباتها الجادة التي تخضع لقوانين المحادثة ، أما الخطاب القصصي فما زال يواجه صعوبات في تحديد هويته وضبط مقاصد أعماله ، والأسئلة التي

---

(١) انظر : مسعود صحراوي ، ٤٠ . وانظر : شكري المبخوت ، نظرية الأعمال اللغوية ، مسكلياني للنشر ، تونس ، ط١ ، ٢٠٠٨ م ، ١٣ .

(٢) مسعود صحراوي ، ٤٠ .

(٣) انظر : شكري المبخوت ، دائرة الأعمال اللغوية ، دار الكتاب الجديد ، بيروت ، ط١ ، ٢٠١٠ م ، ٩ ، وما بعدها . طالب الطبطبائي ، نظرية الأفعال الكلامية ، مطبوعات جامعة الكويت ، ١٩٩٤ م ، ٣ ، وما بعدها . جورج يول ، ٨١ ، وما بعدها .

يطرحها أكثر بكثير من الإجابات القلقة التي نحصل عليها . وليس همي هنا استكشاف هذه الميادين أو الخوض في متاهاتها ، فالبحث في بعض أسئلتها ما زال في بداياته[1] ، وأتوجه عوضا عن ذلك إلى قصص الأمثال وفحص خصوصيتها السردية في نظرية الأعمال وكيف يمكن مقاربة أفعالها . يجب أن نوضح أولا ما هي الأسئلة التي يتعين علينا الالتزام بها ؛ فأولا يجب أن نحدد ماهي الأقوال التي يتعين علينا فحصها في قصص الأمثال ؟ فالمدونة تحوي عشرات القصص المختلفة . وثانيا : ما هي الأعمال المضمنة في هذه الأقوال ، التي تبني هوية تداولية خاصة لقصص الأمثال .

إن عملنا هنا محفوف بالمخاطر كثير المزالق ، فهو أولا يقع في منطقة ارتباك بين عوالم الخطاب الجاد ومنطقه وبين عوالم الخطاب التخييلي الذي قد يوصف تجوزا بالخطاب غير الجاد ، فالقصة تتموضع في هذه المنطقة الحدودية القلقة ، فجزء منها يتواصل مع القارئ في عقد جاد لإخباره بأحداث معينة ، وجزء آخر يوهم مخاطبه ويدّعي أنه يقوم بعمل إنجازي لكنه غير حقيقي .

وعقبة أخرى تتمثل في منهجنا الذي التزمنا به في هذا الفصل ؛ فقد ارتضينا أن ننطلق من السرد إلى التداولية ؛ وهذا يعني أن نستخدم الجهاز السردي ؛ لتفكيك خطاب القصة ثم النظر في أبعادها التداولية وفعاليتها الإقناعية ، وهذا يلزمنا الاقتصار في هذا الموضع على أسلوب السرد أي أن تكون «حكيا للأحداث» ، وهذا يحيلنا إلى السؤال الأول الذي حددناه لمقاربة هذا الموضوع : أي الأقوال السردية يجب أن نختار ؟ فقصص الأمثال خليط متنوع من أمثلة مختلفة وموضوعات شتى ، والاختلاف لا يقتصر على مستوى واحد وإنما يتخذ أشكالا مختلفة ، فكل مصنف من مصنفات الأمثال له منطق خاص في مخاطبة قارئه . وهذا يتصل بمقاصد المؤلف وما يريده خلف خطابه ، ولهذا

---

(١) انظر بعض مشكلاتها والنقاش الطويل حول قضاياها ، في القاموس الموسوعي للتداولية ، ٤٥٥ ، وما بعدها .

يجب أن نختار أقوالا تمثل مشتركا عاما في أغلب هذه القصص ، أقوالا تميّز قصة المثل وتتداخل في هويتها وتصبح من معلناتها الواضحة ، وإذن يجب أن يتوافر في الأقوال المختارة شرطان :

١- أن تكون منتمية إلى أسلوب السرد أو متصلة به .

٢- أن تمثل مشتركا عاما يميز القصة المثلية .

وإذا استعرضنا قصص الأمثال بحثا عن أقوال بهذه المواصفات ألفينا موضعين اثنين تتشارك فيها أغلب القصص ويعدّان من علاماتها ويشكلان جزءا مهما من هويتها ، وهذان الموضعان ترد فيهما الأقوال بصيغ مختلفة ولكنها تتشابه إلى حد التطابق في أمثلة كثيرة ؛ فمحتواها القضوي يكاد يكون واحدا ، وهي تنتمي إلى سرد الراوي وحكيه . أما الموضع الأول فهو مفتتح القصة وبدايتها ، وهو الإعلان السردي الذي يخبرنا فيه الراوي ببداية القصة ، فهذا الموضع يورد أقوالا متشابهة وقد تتطابق في أحايين كثيرة ، خاصة إذا كانت في مصنف واحد ، أمّا الموضع الآخر فهو القول الذي يحدد فيه الراوي العبارة المثلية ، وهو قول قلما تخلو منه قصة المثل ، ويعدّ علامة على هويتها ، وصيغه متشابهة والاختلاف بينها ليس كبيرا ، ومكان هذا الموضع غير ثابت بخلاف الموضع الأول ، فقد تأتي أقوال تحديد العبارة المثلية في منتصف القصة أو نهايتها ، وعادة تأتي بعد أقوال الشخصيات ، وقد ترد مرة واحدة أو مرات متعددة في القصة الواحدة . ولن نستطيع الانتقال إلى سؤالنا الثاني وهو تحديد الأعمال المضمنة في هذه الأقوال قبل أن نضبط أشكال ورود هذه الصيغ القولية في قصص الأمثال .

ففي الموضع الأول وهو أقوال إعلان افتتاح القصة وبدئها ، نقرأ صيغا قولية متشابهة ؛ فإذا فحصنا كتاب «أمثال العرب» للمفضل الضبي نجده يلحّ ويكرر العمل القولي «زعموا أن» أو ما يشبهها نحو «ويزعم بعضهم» أو «يزعم بعض الناس» ، فقد تكررت الصيغة الأولى باللفظ نفسه (٧٨) مرة ، بينما افتتحت قصص قليلة بصيغ مختلفة نحو :

الصيغة	الصفحة	الصيغة	الصفحة
كان مرباع مالك	٦٨	أغار جبلة . . .	٧١
وكان من أمر داحس . . .	٨١	وكان من حديث بيهس . . .	١١٠
كانت امرأة . . .	١٢٠	كان امرؤ القيس . . .	١٢٣
كان الناس . . .	١٢٤	خرج رجل . . .	١٢٤
أسرت همدان . . .	١٤٠	وكان فيما يذكر من حديث . . .	١٤٣

أمّا عند الميداني في كتابه «مجمع الأمثال» ، وتحديدا في الجزء الأول منه نجد هيمنة صيغتي «أصل هذا المثل» أو «أصله . . .» أو « سبب هذا المثل» والصيغة الأخرى «أول من قال ذلك» ، فقد استحوذت هاتان الصيغتان على ما يقرب من الثلثين من القصص ؛ فقد وردتا أكثر من أربعين مرة في الجزء الأول ، وتوزعت الأعداد الأخرى على صيغة مختلفة نحو :

الصيغة القولية	العدد	الصيغة القولية	العدد
كان من حديثه . . .	٩	(يقال . . .) أو (قيل . . .)	٨
زعموا . . .	٤	كان . . .	٧
قالوا . . .	٤	بلغنا . . .	٢

أما كتاب «المستقصى» للزمخشري ، فتكثر فيه البدايات غير المعلنة ؛ إذ يدلف مباشرة إلى القصة في كثير من المواضع دون الالتزام بقول معين كما في قصة المثل «أسوأ القول الإفراط» ؛ إذ يبدأها دون إعلان واضح فيقول في مفتتحها : «تجاذب مالك بن حي وحارثة بن زيد العامريان . . .»[1] . أما إذا أراد

(١) الزمخشري : ١٧٤/١

الإعلان ، فإنه عادة يستخدم الصيغ المشهورة التي مرت معنا عند المفضل الضبي والميداني ، وأكثرها ورودا لديه :

١- وأصله . . . ، أو وأصل المثل . . . [١]

٢- كان . . . وكانت . . . وكان من حديثها . . .[٢]

٣- قيل . . . [٣]

٤- يحكى . . . . أو يحكون . . . أو حكي . . .[٤]

٥- تزعم العرب . . . . أو يزعمون . . أو زعمت العرب[٥]

كما ترد عنده أقوال افتتاحية جديدة ، نحو قوله «ومن تكاذيبهم»[٦] .

وإذن فأكثر الأقوال تواترا في إعلان بداية القصة ، هي الصيغ التالية :

١	زعموا أن . . . وما يشبهها نحو : تزعم العرب ويزعمون أن .
٢	أصل هذا المثل . . . . أو أصله وما يتصل به .
٣	أول من قال ذلك . . . وما يشبهها .
٤	كان حديثه . . . وما يتفرع منها .
٥	يحكى أن . . . وما يشبهها .

(١) انظر مثلا : في الجزء الأول من المستقصى صفحات (١٧ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٥٢ ، ٦٠ ، ٢٠٥ ، ١٥٣ ، ١٥٤) .

(٢) انظر مثلا : من السابق ومن الجزء نفسه صفحات (٣٨ ، ١٥٥ ، ١٦٦ ، ١٦٨ ، ١٨٢) .

(٣) انظر مثلا : من السابق الجزء الأول صفحات (٧٣ ، ٩٨ ، ١٥٢ ، ١٧٩ ، ١٨٤ ، ١٨٧ ، ٢١٤) .

(٤) انظر مثلا : من السابق الجزء الأول صفحات (٥٠ ، ١١٦ ، ٢٠٢) .

(٥) انظر مثلا : من السابق الجزء الأول صفحات (٢٤ ، ٥٩ ، ١٣٩) .

(٦) السابق ، ٥١/١ .

هذه هي الصيغ الأكثر استخداما في مقدمة القصة ، فما هي الأعمال المضمنة في أقوالها؟ ماذا يريد الراوي إنجازه من خلال هذه الأقوال ؟ ماهي القوة التي تحملها ؟ . إن المحتوى القضوي والدلالة الحرفية يشيران إلى عمل إنجازي يتمثل في التقرير ؛ فالراوي بصيغة «زعموا أن» يخبرنا أن ما سيقوله من زعم العرب ، فالعمل المنجز هو الإخبار الذي ينتمي إلى مجموعة التقريريات (Assertives) حسب تصنيف «سيرل» ، وهذه المجموعة تحوي أفعالا متضمنة في القول تهدف إلى جعل القول يطابق العالم ، وشرطها هو حيازة المتكلم على شواهد أو مبررات ترجح أو تؤيد صدق المحتوى القضوي ؛ ولذلك يلزم أن يكون المتكلم معتقدا لصدقها في خطاب جاد[١] . لكن هل هذا ما نفهمه من هذه الأقوال فقط ؟ ألا تحمل أعمالا أخرى ؟ هل يقصد الراوي فقط بافتتاح القصة بهذه الأقوال أن يخبرنا أن العرب كانوا يزعمون هذه الأقوال ؟ . هناك وسائل للتدليل والإشارة إلى القوة الوظيفية في الأقوال منها السياقات والشروط العامة التي تؤثر في تحديد أفعال الكلام ، ومنها أيضا المقام وصياغة القول وتنظيمه ، وهذه الوسائل إذا استعنا بها في استنطاق هذه الأقوال ظهرت لنا وظيفة أخرى منجزة هي إعلان افتتاح قصة سردية ، وصياغتها الإنجازية بلسان الراوي : أنا بهذا القول أحكي لكم حكاية ، وقد يكون طلبا من قبيل : أنا بهذا القول أطلب منكم أن تتخيلوا حكاية[٢] ، وبهذا تنجز ذات التلفظ في خطاب القصة عملا لغويا آخر هو المقصود . هل يمكن القول إذن أن هذه الأقوال تنجز عملين متضمنين في القول في آن واحد ؛ الأول هو الذي تدل عليه الدلالة الحرفية ، والآخر هو ما تفيد به سياقات الكتاب ومقام التلفظ وشروطه وذلك في الإخبار ببداية القصة وافتتاح روايتها ؟ إن الإجابة بنعم تعني أن المتكلم يقصد إنجاز

---

(١) انظر : طالب الطبطبائي ، ٣٠ . وشكري المبخوت ، نظرية الأعمال اللغوية ، ٩٢ .

(٢) انظر : محمد نجيب العمامي ، بحوث في السرد العربي ، مكتبة علاء الدين ، صفاقس ، ٢٠٠٥ م ، ١٠٣ .

عملين اثنين وهذا غير ممكن ، فكيف يفهم المخاطب نيّة المتكلم وقصده ؟ وكيف يتحقق التأثير الناجع إذا ألبس المتكلم على مخاطبه بعملين اثنين ؟ . أما إذا أجبنا بـ (لا) فإننا نقرب هذه الأقوال من الأقوال الاستعارية نحو يفي بيتنا أسد» ، حين ينشئ المتكلم قولا ويريد منه معنى مختلفا ، فهل أقوال الراوي في إعلان افتتاح القصة أقوال استعارية لا يقصد المتكلم بها دلالتها الحرفية ؟ .

لا مناص إذن من التفكير في إجابة ثالثة ، وهنا نستعين بمناقشة «سيرل» للعمل غير المباشر ؛ فقد ميّزه بصور مختلفة وأتى بفرضيات مقترحة لحل هذه الإشكالات ؛ فهو يقرر بداية الفرضية التالية : «في الأعمال اللغوية غير المباشرة يبلغ المتكلم إلى السامع أكثر مما يقوله في الحال من خلال التعويل على ما يتقاسمانه من معلومات مشتركة خلفية لغوية وغير لغوية في آن واحد مع القدرات العامة للتفكير السليم»(١) ، ويحاول أن يبني منوالا للعمل المنجز معتمدا على إحداث تمييز بين عملين :

١- العمل الثانوي ، وهو العمل المتحقق في القول وميزته أنه يمثل الدلالة الحرفية للجملة .

٢- العمل الأولي ، وهو العمل الذي يقصد إليه المتكلم ، وميزته أنه يمثل دلالة غير حرفية(٢) .

فالمتكلم ينتقل من الدلالة الثانوية لينجز عملا أوليا هو المقصود من القول ، ففي قول الراوي «زعموا أن . . .» ينجز المتكلم عملين :

١- العمل الثانوي المتحقق في القول وهو الدلالة الحرفية للجملة ؛ إذ يخبرنا أن العرب يزعمون هذا الخبر .

٢- العمل الأولي ، وهو المقصود ، وهو الدلالة غير المباشرة للقول ؛ أن المتكلم سيروي لنا حكاية ، وهي أعمال تقريرية . وإذن فالمتكلم ينطلق من

---

(١) شكري المبخوت ، نظرية الأعمال اللغوية ، ١٠٢ .

(٢) انظر : المرجع السابق ، الصفحة نفسها .

الدلالة الثانوية ؛ ليصل إلى العمل الأولي المقصود في القول ؛ فهو يخبرنا بزعم العرب حقيقة ولكنه يقصد من ذلك افتتاح القصة وإعلان بدايتها ، ويصبح العمل الثانوي جزءا من العمل الأولي المقصود .

وما يقال في الصيغة الأولى «زعموا أن . . .» ينسحب على بقية الأقوال الأخرى التي تضطلع بمهمة افتتاح القصة وإعلان بدايتها ، غير أن أعمالها الثانوية تتغير بتغير دلالتها الحرفية ، فهناك أقوال تدل دلالة صريحة على أن ما ترويه تخييل ليس فيه حقيقة ، نحو صيغة «ومن تكاذيبهم . . .» أو صيغة «زعم العرب» ، وهي لذلك تتصدر القصص العجائبي نحو قصص الحيوان وبعض أساطير العرب ، فالذات المتلفظة تنجز عملا ثانويا مرتبطا بالدلالة الحرفية في أن العرب يزعمون هذه الأقوال أو يكذبون فيها ، وعملا أوليا مقصودا في رواية حكاية والدخول إلى عالمها ، لكن هذا العمل لا يغالط المخاطب ولا يحاول خداعه بإيهامه أنها قصة حقيقية وأن الإحالات فيها حقيقية وذلك باستخدام هذه الصيغ كقرائن تشير إلى المعنى المقصود . إنها تغدو مثل صيغ أخرى شهيرة في افتتاح القصة والدخول إليها من قبيل «كان يا ما كان» وما يشبهها .

أما الموضع الآخر الذي اخترناه في قصة المثل فهي الأقوال التي تحدد العبارة المثلية داخل القصة ، فهي أقوال تتكرر بصيغ مختلفة لكنها معدودة في مصنفات الأمثال ، وأعني تحديدا صيغ «فذهبت مثلا» و«سارت مثلا» و«قالته العرب مثلا» وما يشبهها ، والأمر هنا أكثر وضوحا من الأقوال السابقة ؛ فهذه الأقوال واضحة في مخالفة دلالتها الحرفية وقصد دلالة أخرى نفهمها من السياق ومن مؤسسة هذا الخطاب ومقامه ، فالقول استعارة واضحة يقصد بها المتكلم انتشار هذه الأقوال وتداولها بين الناس ، والعمل المضمن المنجز في هذه الأقوال هو التقرير ، وصيغته الإنجازية على لسان الذات المتلفظة به : أنا بهذا القول أقرر شيوع هذه العبارات وأخبر عن انتشارها بين الناس حتى أصبحت أمثالا .

لكن الملاحظ هنا هذا التداخل الملبس بين الذات المتلفظة لهذه الأقوال

وبين المتلفظ لبقية خطاب القصة ، ففي المستوى السردي تنضوي هذه الأقوال ضمن حكي الراوي وروايته وتغدو جزءا من أجزاء خطاب القصة وداخل إطارها ، لكن عندما نفحصها من خلال نظرية الأفعال الكلامية ، فإننا سنلحظ افتراقا بين الذات المتلفظة لهذه الأقوال والمتلفظ لبقية سرد القصة ، فالأولى تنشئ هذه الأقوال في خطاب جاد ؛ لتنجز فعلا مضمنا هو التقرير ، والمخاطب بهذه الأقوال ينتظر فعلا حقيقيا ذا إحالة صحيحة ، ويتوقع متكلما جادا يؤمن بصدق قضيته ، أما الذات الأخرى «الراوي» ؛ فهي تنجز أقوالا تتضمن أعمالا قد لا تنجز في الحقيقة نحو القصص التخييلي فهو خطاب غير جاد ، يخرق قواعد الإخبار[(١)] ، فهو يقصد الإيهام بالإخبار لكن من دون مغالطة المخاطب[(٢)] ، حتى لا يلتبس بالكذب الذي يوهم بالإخبار الحقيقي ويقصد المغالطة ، فمخاطب قصة المثل يعرف أنه يتلقى حكاية قد لا تتصل بإحالات حقيقية . ولذلك قلنا إن المتكلم بالأقوال المحددة للعبارة المثلية ليس هو راوي القصة ، وإنما هما ذاتان مختلفتان في خطابين متغايرين والمخاطبان فيهما مختلفان .

---

(١) قواعد الإخبار : ١- القاعدة الأساسية : أن المضطلع بالإخبار يضمن صدق القضية المعبر عنها . ٢- القواعد التمهيدية : على المتكلم أن يكون قادرا على تقديم الأدلة والأسباب والعلل التي تثبت صدق القضية المعبر عنها . ٣- ينبغي ألا يكون صدق القضية المعبّر عنها ظاهرا للمتكلم في مقام إلقاء القول . ٤- قاعدة النزاهة : المتكلم ينطق عن اعتقاده ضمن السياق الذي ورد فيه إلقاء القول . انظر : القاموس الموسوعي للتداولية ، ٤٦٧ .

(٢) هذا رأي (سيرل) . انظر : القاموس الموسوعي للتداولية ، ٤٦٦ ، وما بعدها .

المبحث الثاني:
الحوار

يرتبط الحوار في معناه العام بالتواصل القولي بين الشخصيات ، فلا يخلو أي حوار من تفاعل تواصلي بين أطرافه(١) ، وهو بذلك ليس محصورا في القصة أو في عوالم الأدب ، وإنما ينفتح على كثير من أنماط الاتصال وقنواته .

عرفت أهمية الحوار منذ أقدم العصور باعتباره ضرورة في أشكال التواصل بين المجموعات البشرية ، أما في الدرس الأدبي فقد حظي الحوار في المسرح باهتمام كبير وقلت العناية به في مجال القصة ، ولعل ذلك يعود إلى نظرة موروثة تحصر مادة القصة في الأعمال فقط وأن الحوار يتصل بأمر المسرح ويختص به(٢) ، لكن النظرة تغيرت بداية من أوائل تسعينات القرن الماضي ؛ حيث اغتنت دراسة الحوار القصصي بأبحاث مهمة بفضل مسارات حديثة في المعرفة من قبيل دروس التداولية والتفاعل القولي والمحادثة العادية ، وكان من روادها «جان ميشال آدام» و«سيلفي دور»(٣) .

يعد الحوار أسلوبا من أساليب القص إلى جانب الوصف والسرد ويعرّف بتعريفات كثيرة تضيق تارة لتشير إلى شكل واحد ؛ فهو «الأداة القصصية

---

(١) انظر : محمد نظيف ، الحوار وخصائص التفاعل التواصلي ، دراسات تطبيقية في اللسانيات التداولية ، أفريقيا الشرق ، المغرب ، دط ، ٢٠١٠ م ، ١٥ .

(٢) انظر :الصادق قسومة ، الحوار خلفياته وآلياته وقضاياه ، مسكيلياني للنشر والتوزيع ، تونس ، ط١ ، ٢٠٠٩ م ، ٣٩ ، ٤٠ .

(٣) انظر : محمد القاضي ، معجم السرديات ، ١٥٩ .

المتمثلة في نقل الأقوال أو حكايتها بالتمثيل»[١] ، وهو «جملة من الكلمات تتبادلها الشخصيات ويكون ذلك بأسلوب مباشر خلافا لمقاطع التحليل أو السرد أو الوصف»[٢] ، وهو «شكل أسلوبي خاص يتمثل في جعل الأفكار المسندة إلى الشخصيات في شكل أقوال»[٣] . وقد يتسع تارة أخرى حتى يشمل أي تواصل لفظي كما يقول «تودوورف» في تعريفه للحوار بأنه «في معناه الضّيق ليس إلا واحدا من أشكال التفاعل اللفظي وهو بالتأكيد أهمها جميعا ، غير أنه يمكن فهم الحوار في معناه الواسع بأنه إصغاء بصوت مرتفع ليس إلى الخطاب فقط ولكن الإصغاء إلى كل تواصل لفظي أيا كان شكله»[٤] .

يُنقل الحوار إلى المتقبل الحكائي بأشكال مختلفة ؛ فقد يُنقل قسم منه بأسلوب الخطاب المباشر ، وقوامه نقل الأقوال بحرفيتها عن الشخصية دون واسطة[٥] ، وقد ينقل بأسلوب الخطاب المروي ؛ وهو نوع من القول ينحرف عن أصل تلفظه ويحوّله إلى مجرد حدث سردي يروى[٦] ، أو بأسلوب الخطاب غير المباشر ؛ وهو ضرب من الأقوال المنقولة عن الشخصية ولكنها لا تخرج عن لغته وأسلوبه[٧] ، أو عن طريق أشكال أخرى تتصل بنقل أفكار الشخصية وما يدور في باطنها .

تكمن حجاجية الحوار في طبيعته القولية ؛ فهو ليس نقلا للأعمال مثل

---

(١) الصادق قسومة ، الحوار ، ٣٦ .

(٢) المرجع السابق ، ٣٦ .

(٣) المرجع السابق ، ٣٦ .

(٤) الطاهر الجزيري ، الحوار في الخطاب ، دراسة تداولية سردية في نماذج من الرواية العربية الجديدة ، مكتبة آفاق ، الكويت ، ط١ ، ١٤٣٣هـ ، ٣٦ .

(٥) انظر : محمد القاضي ، معجم السرديات ، ١٨٦ .

(٦) انظر : المرجع السابق ، ١٨٩ .

(٧) انظر : المرجع السابق ، ١٨٠ .

السرد ولا نقلا للأحوال مثل الوصف ، وإنما هو نقل للأقوال وبهذا التغير في مادة الخطاب القصصي يتحقق الانسجام بين الموضوع والأداة المستعملة في نقله[١] ، مما يجعله مهيئا لوظيفة الإيهام بأمانة النقل أكثر من أساليب الخطاب الأخرى ، فعندما ينقل الراوي أقوال الشخصيات معلنا ذلك بموضحات إسنادية فإنه يستدعي معها ادّعاء الأمانة التي تضفي على هذه الأقوال قوة إقناعية ، إنها تصبح في بعض الأحايين مثل الدليل الدامغ الذي يستخدمه منشئ الخطاب ؛ لإقناعنا بوجهة نظره ، نجد ذلك في حالات مثل الحكم على الشخصيات وتقييمها ؛ إذ يستخدم الراوي قول الشخصية في حملنا على الحكم عليها ، فالقول البليغ دليلٌ على أن قائله بليغ ، يقول «جنات» في هذا المعنى : «إن الفرق الكبير [بين قص الأعمال وقص الأقوال] متمثل في كون عملية القول في الحوار هي العملية الوحيدة التي يمكن أن يمثلها القص اللساني بمنتهى الأمانة ، باعتبار أن الموضوع (أو المادة المنقولة) في الحوار هو من نفس طبيعة المادة اللغوية المستعملة في الخطاب القصصي ، أي أنه مماثل لها في طبيعتها اللسانية ، إن نقل الأقوال في الخطاب يمكن أن يكون مماثلا مماثلة تامة لما حصل منها في المغامرة»[٢] ، فالتماثل بين الطبيعتين ؛ طبيعة الحوار المنقول وطبيعة مرجعيته في المغامرة تحمل المتقبل الحكائي على تلقي هذه الأصوات بشكل مختلف ومغاير لما تؤديه أساليب الخطاب الأخرى .

كما يُظهر الحوار بعدا حجاجيا آخر يتمثل في كونه أهم موطن في خطاب القصة لتعدد الأصوات ؛ فأصوات أعوان السرد التخييلين وعوني السرد الواقعيين ؛ المؤلف والقارئ[٣] كلها تتجلى بوضوح في الحوار وتبادلاته ، فالأقوال المنقولة التي هي عصب المقاطع الحوارية تستبطن أكثر من صوت وأكثر من

---

(١) انظر : الصادق قسومة ، الحوار ، ٤٣ .

(٢) الصادق قسومة ، الحوار ، ٤٣ . وما بين الأقواس إضافات المترجم .

(٣) انظر : محمد القاضي ، معجم السرديات ، ١٥٩ .

موقف ، فهي ترجع في حصولها إلى وقوع حدثين خطابين مختلفين : خطاب الآخر (المحمول) وخطاب الناقل الذي يدمج قول الآخر في نطاق خطابي جديد يختلف عن النطاق الخطابي السابق . كما أن ذلك يقتضي وجود موقفين ؛ موقف يتخذه القائل الناقل (الراوي) ، الذي يُكسب المقطع المنقول دلالة خاصة وذلك بفعل النقل نفسه وبالسياق والمقام المؤطر له[١] ، وموقف الشخصية الغائبة المنقول صوتها والمندرج في خطاب القصة . وهذه الخاصية تزوّد الحوار بفعالية إقناعية غنية ؛ لأنها تمكن الراوي من استدعاء أصوات مختلفة لدعم وجهة نظره ومساندة أطروحته .

ومن الأبعاد الحجاجية الأخرى في الحوار ما يتأسس عليه من تفاعل بين أطرافه ؛ فالتفاعل في معناه الواسع يمثل مفهوما شاملا دالا على التنوع ، بل إنه يصبح الخاصية الأساسية لبناء النص من جهة كونه عملية تفاعلية قائمة على تبادلات مختلفة للمعاني[٢] ، كما أنه بهذا المعنى يكمن في كثير من العلاقات البينية المنتجة لخطابات اجتماعية[٣] . وفي داخل القصة يستخدم الحوار هذه الخاصية ؛ لإنشاء مصائد حجاجية جاذبة للمتقبل الحكائي الذي يتأثر بها ويستمع إلى أصواتها وقد يصبح طرفا فيها يتبنى إحدى وجهات نظرها ، ومكمن الجاذبية هنا يتأتى في ألفة العملية التفاعلية داخل المجتمع الإنساني ؛ فالإنسان يعيش في تفاعلات مستمرة وينخرط في أشكال منها قولية وغير قولية .

إن هذه الخاصية تجعل الحوار أكثر أساليب القصة حجاجية ، فالنص الحجاجي يتأسس على مبدأين معرفيين أساسين ؛ هما مبدأ الادعاء ومبدأ الاعتراض ، يؤديان إلى اختلاف في الرأي أو في الدعوى ، ويدفعان إلى

---

(١) انظر : محمد القاضي ، معجم السرديات ، ١٠٢ .

(٢) انظر : الطاهر الجزيري ، ٦٤ .

(٣) انظر : المرجع السابق ، الصفحة نفسها .

الدخول في ممارسة الدفاع او الانتصار للدعوى وهو ما يؤدي إلى تحقيق نوع من التزاوج الظاهر أو التزاوج المفترض للمتكلم والمخاطب[١] ، وهذا مكمن التفاعل بين المتكلم والمخاطب ، وذلك في ضرورة الالتزام بطبيعة الأرضية المشتركة بينهما ، وهي أرضية تضم كل الإمكانات الخطابية الخاصة بمقام ما[٢] ، وهو ما يقوم عليه الحوار إذا استقل بمقاطعه وبنى خطابه الخاص .

ومن الأبعاد الحجاجية المهمة في أسلوب الحوار القصصي ، ما يحويه هذا الخطاب من أصوات مرتبطة ارتباطا وثيقا بقائليها ، إن هذه المجموعة من الأصوات المختلفة التي تواضع الراوي والمروي له في نسبتها إلى شخوص مختلفين ، تمكن الراوي من استخدام قوتها والتلاعب بنظامها وتوجيهها حسب مقاصده ووجهة نظره ، إنها تغدو مثل قطع النرد في إمكانية تشكيلها وإعادة بنائها ؛ قد يحفظ الراوي تناوبها لتسير نحو وجهة يقصدها ، وقد يقتطع بعض أقوالها ، وقد يستدعي نفوذ قائليها ، وقد يخلط صوته بأصواتها ليستعير شيئا من فعاليتها ، وقد يدخلها في مناويل حجاجية أخرى لأهداف إقناعية ، وهو يصدر في كل ذلك من موافقة المتقبل الحكائي على أن هذه الأصوات ليست للراوي وإنما هو مجرد ناقل أمين لها يديرها وينظم ظهورها وتوزيعها .

يظهر الحوار في قصص الأمثال بأشكال مختلفة وأساليب متنوعة ، لكن هذا التنوع يغدو فقيرا جدا مقارنة بالخطابات الحوارية في الروايات الحديثة ، فلا نتوقع وجود أساليب حديثة من قبيل الأسلوب غير المباشر الحر أو الأسلوب غير المباشر أو الأسلوب المباشر الحر (الخطاب الفوري) وما يتصل بتقنيات الحوار الداخلي ومصطلحاته ، قد تظهر نماذج منها في مواطن مختلفة ، لكنها لا تمثل مسارا نستطيع مراقبته ورصد حركته ، والغلبة في حوارات قصص الأمثال تكون

---

(١) انظر : طه عبد الرحمن ، ٢٦٥ .

(٢) انظر : عبد السلام عشير ، عندما نتواصل نتغير ، مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج ، أفريقيا الشرق ، المغرب ، دط ، ٢٠١٠ م ، ١٣٠ .

للأسلوب المباشر الذي يُعلن عنه بموضحات إسنادية تدل على بدايته وانتهائه . وإذا جاز إدخال «الخطاب المروي» ضمن الحوار ، فإنه يتشارك هذه الغلبة مع الأسلوب المباشر ، بل قد يتجاوزه في بعض المصنفات ، خاصة المصنفات المتأخرة منها التي لم تهتم بإقامة القصة وتجويد أركانها ، فغلب عليها سرد الأقوال طلبا للاختصار والسرعة .

وهمي هنا مراقبة أشكال الحوار التي تفصح عن بعد حجاجي واضح وتنطق بأثر إقناعي بارز ، ولذلك أعرضت عن كثير من أقسام الحوار وتفصيلاته ، واقتصرت منها على «الأقوال التي تسند إلى الشخصيات في النصوص القصصية»[(١)] ، وأهملت أيضا «الحوار الداخلي» مع اعترافي بوظائفه الحجاجية داخل القصة ؛ فهو أداة مهمة في كشف بواطن الشخصيات الأمر الذي يمكن الراوي من تبرير الحكم عليها أو توجيه أفعالها ، ولكن مواطنه في قصص الأمثال قليلة جدا لا تتجاوز عدد أصابع اليد ، وتعليل هذه القلة يتصل بما ذكرناه في أكثر من موضع وهو أن قصص الأمثال قصص وظيفية من السرد القديم لم يهتم صانعو خطابها كثيرا بتجويد أدواتها الفنية ، وسرد الأفكار وما يتصل به من تقنيات ، طورٌ فني لم تحفل به خطابات السرد القديم . وكان سؤال البحث الذي أحاط هذا المبحث وصنع حدوده : كيف استخدم الراوي أسلوب الحوار حجاجيا ؟ ومن أجل الإجابة عليه جعلت هذا المبحث قسمين : الأول تناولت فيه بنائية المقاطع الحوارية وحاولت استظهار أبعادها الحجاجية في أشكالها المختلفة ، والآخر درست فيه الخطاب الإسنادي الذي يؤطر الأقوال الحوارية ويمهّد لها .

أ) بنائية الحوار:

ينتظم الحوار في بنية خاصة به ويتميز بمظاهر صريحة معلنة داخل الخطاب

---

(١) الصادق قسومة ، الحوار ، ١٤ .

الروائي ؛ فهو يتألف عادة على مستوى التشكيل الداخلي من متواليات حوارية ، والمتوالية هي «جملة من التبادلات المتصفة بدرجة عالية من الترابط الدلالي والتداولي»[١] ، وقد تُسمّى المقطع (Episode) ، وهو الوحدة الأساسية للتلفظ ، ويتألف عادة من تبادل واحد أو عدة تبادلات تبعا لهدف تداولي موحد ويصاغ من قبل مجموعة محددة من المتحاورين حول مسألة معينة[٢] .

والمعوّل عليه في انتظام المقطع أو المتوالية هو ما يكون بين تبادلاتها الحوارية من ترابط يشدها إلى هدف واحد ، الأمر الذي يجعلها تنتظم في اتجاه بنائي واحد تتخذ شكلا درجيا ؛ فكل عنصر يفضي إلى العنصر الآخر ويستدعيه . وهذا النظام يخضع عادة لقوانين الخطاب أو قواعد المحادثة ؛ كأن ترد التحية ويجاب على السؤال[٣] ، لكن الأمر يختلف داخل خطاب القصة ؛ إذ تخضع هذه الأنظمة لإكراهات الراوي وحاجاته ومقاصد خطابه ، فتظهر المشاهد الحوارية مجتزأة مبتورة في الكثير منها ، أو قد تظهر متداخلة مشوشة بأصوات مختلفة ، فالراوي وهو يتوسل بالحوار لا ينسخ واقعا سابقا للنص وإنما ينشئ عملا قصصيا له منطقه وقوانينه الخاصة التي تفضي إلى مقاصد خاصة[٤] .

يقوم الحوار على تعدد المشاركين لتبادل الكلام وفق آلية التناوب من أجل الحصول على التفاعل اللازم[٥] . وأصغر وحدة تحاورية هي «التبادل» ، وهي تتألف من مداخلة ورد يضطلع بها مشاركان على الأقل[٦] ، وهذه التبادلات تؤلف متواليات أو مقاطع أو مشاهد حوارية وفي الأنماط المثالية يتوقع القارئ

---

(١) الطاهر الجزيري ، ٧٢ ، والتعريف لـ (أوريكيوني) .

(٢) انظر : المرجع السابق ، ٧٣ .

(٣) انظر : محمد القاضي ، معجم السرديات ، ١٦٠ .

(٤) انظر : المرجع السابق ، الصفحة نفسها .

(٥) انظر : حسن بدوح ، المحاورة مقاربة تداولية ، عالم الكتب الحديث ، الأردن ، ط١ ، ٢٠١٢ م ، ٨١ .

(٦) انظر : الطاهر الجزيري ، ٧٤ ، والحديث لموشلير .

التزام الروابط المنطقية في بناء الحوارات فكل تدخل ينتظر ردّا ، لكن الدخول في متاهات السرد وعوالمه يفرض انتهاكات مختلفة وكثيرة ، وهو ما جعلها متغايرة في بنائها ؛ فهناك الحوار التناوبي والحوار المختل والحوار المتداخل . إن مراقبة مثل هذه الأنماط وتتبع أماكن ظهورها وطريقة استخدام الراوي لها ، يجيب عن أسئلة تداولية في فهم وظائف الحوار داخل القصة وفعاليته الإقناعية ، كما يكشف عن استخدامات حجاجية تقليدية لعنصر الحوار ومدى أهميته .

١ - الحوار التناوبي:

يعتمد هذا النمط من الحوار على التناوب المتصل في المتواليات الحوارية ، فهو أقرب ما يكون للحوار الخالص الذي لا يتدخل فيه الراوي بصوته وتتوالى المداخلات والردود دون اختلال في بنائها ، فالراوي يكتفي بإسناد الأقوال إلى أصحابها لينقل أصواتها في مقاطع تتباين في طولها وكثافتها . تتكون هذه المقاطع عادة من تبادلات تنبيهية أو تعاملية أو من النوعين معا ؛ فالتبادلات التنبيهية تأتي لتأطير الحوار من أطرافه أي افتتاحه وختامه ، ويدخل في ذلك العبارات المألوفة كإلقاء التحية والسلام أو التعارف والتوديع ، ثم يأخذ الحوار وجهته التفاعلية الأصلية ؛ ليعالج موضوعا جوهريا وهو التبادل التعاملي أو التفاعل الأوسط ، ومن المألوف في حوارات القصص الاستغناء عن التبادلات التنبيهية والتخفف منها ، إلا إذا كانت تنهض بوظيفة مقصودة داخل الخطاب[١] .

تحتضن قصص الأمثال كثيرا من مواطن الحوار التناوبي ، لكن هذا لا يعني تفوق هذا النمط على الأشكال الأخرى ، فالحوار المتداخل والحوار المختل يظهران

(١) انظر : الطاهر الجزيري ، ١١٦ .

بشكل أكبر ، ويتنوع الحوار التناوبي في طول مقاطعه ، فهناك التبادل القصير الذي لا يتجاوز المداخلة والرد ؛ كأن يتكون من سؤال وجواب أو عمل ابتدائي ورد الفعل ، وهذا كثير جدا في قصص الأمثال ، وهناك المقاطع المتوسطة والطويلة التي تتكون من تبادلات كثيرة ، وتُظهر هذه المقاطع وظائف سردية تتصل ببناء القصة وتنوع أساليبها وتماسك أجزائها ، لكنها تخفي مع ذلك أبعادا حجاجية تتصل ببعض المهمات الإقناعية في محاولة إقناع المتلقي والتأثير فيه .

وقد حاولت تتبع أكثر هذه المقاطع التناوبية ؛ لفهم وظائفها الإقناعية ، وكيف يستخدمها الراوي في مناويل حجاجية تخدم أطروحته ، وأعرضت عن التبادلات القصيرة لتعلقها بوظائف الخطاب السردي وضعف أثرها الإقناعي .

فمن تلك المقاطع الطويلة أو المشاهد الحوارية ما يأتي لإسباغ مظهر من الأمانة على رواية الراوي ، فهو ينقل المقطع الحواري دون أن يتدخل فيه أو يوجهه حتى يلمس المخاطب تلك الأمانة فيتلقاه وهو مقتنع بمصداقيته . وعادة يظهر ذلك في المقاطع الحوارية المسندة إلى شخصيات معروفة بمصداقية عالية ، كأن ينسب ذلك إلى النبي ﷺ ، ففي قصة «إن من البيان لسحرا»[1] يورد الراوي مشهدا حواريا تناوبيا بين النبي ﷺ وعمرو بن الأهتم والزبرقان بن بدر ؛ فقد سأل النبي عليه السلام عمرو عن الزبرقان «فقال عمرو : مطاع في أذْنَيه شديد العارضة ، مانع لما وراء ظهره ، فقال الزبرقان : يا رسول الله إنه ليعلم مني أكثر من هذا ، ولكنه حسدني ، فقال عمرو : أما والله إنه لزمر المروءة ، ضيق العطن ، أحمق الوالد ، لئيم الخال . . .» إن إيراد هذا المقطع التناوبي دون تدخل علني من الراوي يضفي عليه شيئا من الأمانة التي تجعله يكتسب قوة حجاجية عند المروي له ، فالراوي يسند الأصوات إلى أصحابها ليختفي خلف وظيفة الناقل المحايد فتكتسي أقوال المقطع الحواري القوة الإقناعية التي تستمدها من اتصالها بأصحابها وما تظهره من صدقية هذه النسبة ، وهذه القوة ستتغير لو

(١) الميداني ، ١٣/١ .

نُقل الحوار بالخطاب غير المباشر أو الخطاب المسرود أو تدخل فيه بإظهار صوته . إن التناوب هنا يهيئنا لاستحضار هذا المشهد وقبوله في شكل واقع حدث بكل ما جاء فيه من أقوال ، وكأن الراوي قام بنقل المروي له إلى ذلك المجلس عوض أن ينقل إليه هذه القطعة الحوارية .

وشبيه بهذا المثال ما جاء في قصة المثل «أنما أكلت يوم أكل الثور الأبيض»[1] حين ينقل الراوي مشهدا حواريا تناوبيا بين أثوار ثلاثة وأسد يحاول خداعها ، وتبدأ القصة بإسناد القول إلى علي رضي الله عنه ، يقول : «يروى أن أمير المؤمنين عليا رضي الله تعالى عنه قال : إنما مثلي ومثل عثمان كمثل أثوار ثلاثة كن في أجمة أبيض وأسود وأحمر ، ومعهن فيه أسد» ، إن مناط حجاجية هذا المقطع تكمن في نسبته إلى علي رضي الله عنه ، وهذا ما جعل الراوي يتمسك بهذه القوة الإقناعية بأن أبقى المقطع الحواري نقيا من أي صوت خارجي ؛ لأن من شأن هذه التداخلات أن تشوش اتصالها بقائلها ، فالبعد الحجاجي من نقل هذا المقطع الحواري بشكله التناوبي تمثَّل في ادعاء الأمانة بصدقية نسبته إلى علي واتصاله بصوته .

ومن هذا الباب أيضا ما جاء في قصة المثل «رب ساع لقاعد»[2] ؛ التي تحكي قصة معاوية ابن أبي سفيان رضي الله عنه عندما أراد أن يحتال لابنه يزيد في تزويجه من المرأة التي يريدها ، وتنقلنا الأحداث السردية إلى المقطع الحواري الذي تختم به القصة ، وقد جرى الحوار بين أبي هريرة رضي الله عنه ومجموعة من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، وقد قام في أغلبه على التناوب بين تدخلات تنبيهية ورد موجز من أبي هريرة رضي الله عنه ، ثم تحملنا هذه المتواليات إلى صلب الحوار ، وهو المتوالية التعاملية بين أبي هريرة وأم خالد في أمر خطبتها واختيارها ممن تقدم لها ، إن إظهار هذه المتواليات التناوبية يمدّ القصة بطاقة

---

(١) الميداني ، ١/٣٨ .

(٢) المصدر السابق ، ٢/٤١ .

صدقية المرجع الذي يأتي من ادعاء الأمانة في نقل هذه الأصوات .

وتظهر الحوارات التناوبية بعدا حجاجيا آخر وهو إبراز السجال بين الشخصيات وتجلية جوهره بذكر وجهات النظر التي تناقشه ، إن وكد خطاب القصة هنا إدخال المروي له في دائرة هذا السجال وإشراكه في تفاعله ؛ لتقوية اتصاله بالقصة وجعله طرفا متفاعلا معها ، مثل ذلك نقرؤه في مشهد حواري بين لقمان وابني تقن في قصة المثل «إحدى حظيات لقمان»(١) ؛ ففيها يعرض الراوي رغبة لقمان في شراء إبل ابني تقن ، يقول : «فلما رأى ذلك لقمان قال : اشترياها ابني تقن ، أقبلت ميسا وأدبرت هيسا ، وملأت البيت أقطا وحيسا . اشترياها ابني تقن ، إنها الضأن ، تجزّ جفالا ، وتنتج رحالا ، وتحلب كثبا ثقالا . فقالا : لا نشتريها يا لقم ، إنها الإبل حملن فاتسقن وجرين فأعنقن ، وبغير ذلك أفلتن ، يغزرن إذا قطنّ . . .» ، إن من أهم خصائص الحوار التفاعل بين أطرافه ، بل إن التفاعل يعتبر وحدة التحليل القصوى للحوار حسب «أوريكيوني»(٢) ، ولا شك أن إظهار السجالات بين الشخصيات في الحوارات التناوبية يعدّ تمثيلا واضحا لهذا التفاعل ، فإضافة إلى التفاعل المباشر الذي يحدث بين الشخصيات المشاركة في السجال ، نجد استدراجا للمتقبل الحكائي ؛ لينخرط في هذه التفاعلات وذلك بعرض وجهات النظر المختلفة في توالي تناوبي بين أصوات الشخصيات ، فالحوار السابق يعرض سجالا في التفاضل بين الغنم والإبل ، ويحرص كل طرف على تقوية رأيه بذكر حججه المتصلة بأسباب أهميتها وحاجة الإنسان لها ، وتتكون التبادلات عادة في هذا النمط من الحوار من أفعال تقريرية تحاول إثبات وجهة نظر معينة .

ومن هذا الباب أيضا ما جاء في قصة «تجوع الحرّة ولا تأكل بثدييها»(٣) ؛

---

(١) الميداني ، ٥٤/١ .

(٢) انظر : الطاهر الجزيري ، ٦٥ .

(٣) الميداني ، ١٨٦/١ .

التي تتحدث عن خطبة الحارث بن سليل لابنة حليفه علقمة بن خصفة الطائي ، وتقدم لنا القصة مشهدا حواريا تتناوب فيه الأم مع ابنتها في متوالية سجالية ومنها : « فقالت امرأته لابنتها : أي الرجال أحب إليك : الكهل الجحجاح ، الواصل المناح ، أم الفتى الوضاح ؟ قالت : لا ، بل الفتى الوضاح ، قالت : إن الفتى يغيرك وإن الشيخ يميرك ، وليس الكهل الفاضل الكثير النائل ، كالحديث السن الكثير المنّ ، قالت :

يا أمـــتـــاه إن الفـــتـــاة تحبّ الفـــتى

كـــــــحبّ الرعـــــــاء أنيـق الكـلأ

قالت : أي بنية إن الفتى شديد الحجاب ، كثير العتاب ، قالت : إن الشيخ يبلى شبابي ، ويدنس ثيابي ويشمت بي أترابي . . .» ، فالتناوب في هذه المتوالية ينهض بوظيفة تقديم السجال وإبرازه وتجلية وجهات نظر أصحابه ، فجوهر الخلاف كان حول المستحق للأفضلية بين الشاب الوضاح أو الكهل السيد ، وقد قدّم كل طرف حججه التي تدعم دعواه .

وقريبا من هذا نقرأ قصة المثل «تجمعين خلابة وصدودا»[1] ، التي تحوي حوارا تناوبيا طويلا يستغرق أغلب القصة ، وطرفاه جرير الشاعر وهند بنت أسماء بن خارجة زوج الحجاج بن يوسف ، وكان السجال بينهما يدور حول سلامة نية جرير وابتعاده عن الغزل والتشبيب ، فهي تثبت أبياتا غزلية له وهو ينفيها ويروي بدلا عنها ما قاله في مديح الحجاج . إن كلا الطرفين يدّعي امتلاك المعلومة محاولا إثبات دعواه ودحض الدعوى المقابلة دون الوصول إلى الاتفاق ، ويظهر التناوب مراحل تطور هذا السجال الذي يأخذ شكل التبادلات الشعرية ؛ ففي بدايتها تأمر هند جريرا الشاعر بقولها : «يا ابن الخطفي أنشدني قولك في التشبيب ، قال : والله ما شببت بامرأة قط ، وما خلق الله شيئا أبغض

(١) الميداني ، ٢١٤/١ .

إليّ من النساء ، ولكني أقول في المديح ما بلغك ، فإن شئت أسمعتك ، قالت : يا عدو نفسه فأين قولك :

يجـــري الســـواك على أغـــرّ كـــأنه
برد تحـــدّر من مـــتـــون غـــمـــام»

وتستمر التبادلات الحوارية بين تدخل من هند ورد من جرير ؛ فهي تحاول حمله على إنشاد ما قاله في التشبيب ، وهو ينفي ذلك ويثبت عوضا عنه ما قاله في المديح ؛ وذلك لعلمه بتنصت الحجّاج عليه وفرقه من سطوته .

وقـد ينهض التناوب بوظيـفـة أخـرى تتـعلق بالخطاب الســردي وبناء شخصياته ، لكنها تضمر أبعادا حجاجية في الحكم على هذه الشخصيات ، وتوجيه المتلقي نحو فهم مخصوص تجاهها . فمن ذلك الحوار التناوبي في قصة المثل «خالف تذكر»[١] ؛ التي تتحدث عن الشاعر «الحطيئة» وخبر وروده الكوفة وملاقاته عتيبة بن النهاس العجلي ، فقال له الحطيئة : «أنت عتيبة ؟ قال : لا ، قال : فأنت عتّاب ؟ قال : لا ، قال : إن اسمك لشبيه بذلك ، قال : أنا عتيبة فمن أنت ؟ قال : أنا جرول ، قال : ومن جرول ؟ قال : أبو مليكة ، قال : والله ما ازددت إلا عمى ، قال : أنا الحطيئة ، قال : مرحبا بك ، قال الحطيئة : فحدثني عن أشعر الناس من هو ؟ قال : أنت ، قال الحطيئة : خالف تذكر ، بل أشعر مني الذي يقول :

ومن يجـعل المعـروف من دون عـرضـه
يفـــره ومن لا يتق الشـــتم يشـــتم
ومن يك ذا فـضل فـيـبـخل بفـضله
على قـــومـــه يُســـتـــغنَ عنه ويُذمم

قال : صدقت ، فما حاجتك ؟ قال : ثيابك هذه فإنها أعجبتني . . .» ، لقد أفصح المشهد الحواري عن جوانب مهمة في شخصية الحطيئة وكشف عن

(١) الميداني ، ٣٥٧/١ .

منزلته بين الناس في ذلك الوقت ؛ فهو مرهوب الجانب يتقي الناس شرّ لسانه ؛ لشهرته في الهجاء ، كما أنه يسأل بشعره ، ويفد على الوجهاء لأخذ نوالهم ، فإن لم يجد ما يرضيه هجاهم وسمّع بهم ، وهذا يشي بشدة طمعه وحدّة هجائه . إن التناوب هنا كشف مداراة الشخصية الأخرى «عتيبة» للحطيئة اتقاءً لشره ، فما أن عرّف الحطيئة بنفسه حتى استجاب عتيبة لطلباته حتى إنه نزع ثيابه التي كانت عليه خوفا من لسان الحطيئة ، وهذه صورة سلبية للحطيئة أغنت عن كثير من الأوصاف المباشرة وقادت المخاطب لمعنى مخصوص وفهم مقيد .

وفي الموضوع نفسه نقرأ مشهدا حواريا آخر في قصة المثل «رب أخ لك لم تلده أمك»[1] ؛ التي تروي خبر لقمان الحكيم مع امرأة نزل بها فاكتشف خيانتها لزوجها الغائب ، فتحوّل عنها ثم صادف زوجها في طريق عودته ، فدار بينهما هذا الحوار ، ومنه « . . . ثم قال : إني مررت وبي أوام فدُفِعت إلى بيت فإذا أنا بامرأتك تغازل رجلا ، فسألتها عنه ، فزعمته أخاها ، ولو كان أخوها لجلّى عن نفسه وكفاها الكلام ، فقال هانئ : وكيف علمت أن المنزل منزلي والمرأة مرأتي ؟ قال : عرفت عقائق هذه النوق في البناء ، وبوهدة الخليّة في الفناء ، وسَقْب هذه الناب ، وأثر يدك في الأطناب ، قال : صدقتني فداك أبي وأمي ، وكذبتني نفسي! فما الرأي ؟ قال : هل لك علم ؟ قال نعم بشأني ، قال لقمان : كل امرئ بشأنه عليم» ، لقد أتى الحوار دليلا وشاهدا على فطنة لقمان وشدة ذكائه وحكمته ، فقد أظهرت المداخلات والردود حنكته وذكاء ملاحظاته ، كما جلّت حكمته في اختيار نصائحه للرجل عندما علم بخيانة زوجه ، إن الحوار هنا ينهض بوظيفة وصف الشخصية ورسم معالمها النفسية والذهنية ، وهذا معطى حجاجي يقودنا إلى الحكم عليها وتصنيفها حسب ما يتوافق مع أطروحة القصة واتجاهات مؤلفها . وقريبا من هذا المثال نقرأ مشهدا حواريا آخر في قصة

---

(١) الميداني ، ٣١/٢ .

المثل «أسأل من فلحس»[1] ففيها قوله : «كان لفلحس ابن يقال له زاهر بن فلحس مرَّ به غزيٌّ من بني شيبان فاعترضهم ، وقال : إلى أين ؟ قالوا : نريد غزو بني فلان ، قال : فاجعلوا لي سهما في الجيش ، قالوا : قد فعلنا ، وقال : ولامرأتي ، قالوا لك ذلك ، قال : ولناقتي ، قالوا : أما ناقتك فلا ، قال : فإني جار لكل من طلعت عليه الشمس ومانعه منكم ، فرجعوا عن وجههم ذلك خائبين . . .» ، فالحوار أظهر لنا خُلَق هذه الشخصية وشدّة طمعها وإلحاحها في السؤال ، فكان المقطع الحواري شاهدا ودليلا على أوصافها التي اختارها الراوي في بداية القصة ، بل إن التناوب أظهر شدة حسده وكثرة سؤاله ، فهم إن أجابوه بالموافقة على سؤاله اشتد طمعه ، وطلب الزيادة ، وأجابوه بالرفض انقلب عليهم وأصبح عدوا لهم .

ومثل ذلك نجده في قصة «أساء سمعا فأساء جابة»[2] ، ففيها يحكي الراوي عن «سُهيل بن عمرو» الذي خرج مع ابنه يوما ، فصادف الأخنس الثقفي ، فدار بينهما حوار تناوبي أظهر لنا غفلة الصبي وقلة ذكائه ، ففيه يقول الأخنس لسهيل والد الصبي : «فقال الأخنس : من هذا ؟ قال سهيل : ابني ، قال الأخنس : حياك الله يا فتى ، قال [الصبي] : لا والله ما أمي في البيت ، انطلقت إلى أم حنظلة تطحن دقيقا ، فقال أبوه : أساء سمعا فأساء جابة . . .» ، فالحوار قدم لنا المسوّغ الحجاجي لنصدر أحكامنا تجاه الشخصية ، وهي أحكام تتوافق مع أطروحة القصة واختياراتها .

وتظهر هذه الوظيفة بشكل أكثر وضوحا في قصة المثل «تأبى له بنات ألببي»[3] ؛ إذ ينقل الراوي لنا متوالية حوارية تناوبية بين أم وابنها العاق ، وكان قد احتملها فطرحها في وادٍ كثير السباع ؛ لإرضاء زوجه «ثم تنكر لها ، فمرّ بها

(١) الميداني ، ١١٥/٢ .

(٢) السابق ، ٨٩/٢ .

(٣) السابق ، ٢٠١/١ .

وهي تبكي ، فقال : ما يبكيك يا عجوز؟ قالت : طرحني ههنا وذهب وأنا أخاف أن يفترسه الأسد ، فقال لها : تبكين له وقد فعل بك ما فعل ؟ هلا تدعين عليه ، قالت : تأبى له بنات ألببي . . .» ، إن التناوب الحواري أمدّنا بتوصيف لشخصية الابن ، فهو عاق قاس على والدته ، غافل مطيع لزوجه ، في حين تظهر شخصية الأم الحنان واللطف والتسامح حتى مع ابنها العاق ، وهذا ولا شك يقود المتلقي إلى الحكم على كلتا الشخصيتين حسب دعوى القصة ومقاصد رواتها وناقليها .

٢- الحوار المختل:

تظهر حوارات القصص المثلية نمطا آخر في بنائها ، فكثير من هذه الحوارات تنتظم في متواليات مختلة تخرق نظام التناوب واتساقه ، وتغدو مخالفة لانتظام متوقع ، فترد المداخلات دون ردود أو يضطرب تناوبها وتسلسلها ، في خروج عن منطقية بنائها ، ومثل هذه الاستثناءات تضمر مقاصد معينة وأبعادا حجاجية مختلفة ، والخلل يتخذ مظاهر متنوعة في الحوار ، غير أني سأركز على الحوار المبتور ؛ وذلك لوضوح مواضعه وإفصاح شواهده عن مهماتها الإقناعية .

يتأسس الحوار على التناوب الذي يظهر خصيصة التفاعل المركزية في التبادلات ، فالمداخلة تستدعي ردّا ، والرد يمهّد لتدخل جديد ، فإذا أتى البتر أو القطع فإن ذلك يعدّ انتهاكا لنظام التناوب ، وقد يضفي ذلك طابعا من الغموض أو يفقده قيمته المحادثية ، وفي خطاب القصة تكون هذه الخروقات موظفة بعناية من قبل المؤلف ، فبالرغم من البعد الأحادي للبتر فإنه لا يفقد وظيفته التفاعلية[1] ، بل يكون في أحايين كثيرة أداة من أدوات الراوي في بناء خطاب مقنع وموجّه ، وفي قصص الأمثال تتعرض كثير من التبادلات الحوارية للبتر ؛ وذلك لصفتي الاقتصاد والاختصار التي تتصف بها هذه الروايات ، فيظهر

---

(١) انظر : الطاهر الجزيري ، ١٣١ .

الراوي صوت شخصية واحدة ويخفي الردود عليها ، قد يكون ذلك في متواليات حوارية تتكون من تبادلات متعددة ، وقد يكون تبادلا واحدا في مقطع قصير وهذا كثير ، وقد يأتي الرد ولكن بفعل غير لغوي ، فيحكي الراوي استجابة الشخصية الأخرى المخاطبة أو قبولها أو تنفيذها لما طلب منها . إن هذا النمط من البتر يأتي مفهوما ومألوفا ، فالنداءات والأوامر وأقوال من التعجب تكون ردودها أفعالا غير لغوية ، وهذا ما نراه في حالات كثيرة من المحادثات اليومية ؛ولذلك لا يعتني الراوي بنقل ردود لا تفيد السرد أو لا تضيف معنى جديدا .

وإذا حاولنا استظهار الفعالية الحجاجية خلف هذا النمط من الحوار ، وجدنا أثر البتر يظهر واضحا في إبراز صوت الشخصية بإخفاء الرد عليه أو قطعه ، يأتي هذا عادة عندما ينقل الراوي أمرا صادرا عن شخصية معينة ثم لا ينقل الرد عليه ، إن ذلك يعلي من أهمية هذا القول في وظيفته السردية ، والراوي يحاول إبرازه بقطع الردود عنه ، نجد ذلك متمثلا في أمثلة كثيرة من قصص الأمثال ، نحو قول «سليط» لـ«قادح» في قصة المثل «إن المعافى غير مخدوع»[(١)] ، وكان سليط هذا قد علق بامرأة قادح ، فأراد خداعه بأن أمره أن يلزم مجلس أبي مظعون وقال له : «إني علقت جارية لأبي مظعون ، وقد واعدتني ، فإذا دخلت عليه فاقعد معه في المجلس ، فإذا أراد القيام فاسبقه ، فإذا انتهيت إلى موضع كذا فاصفر حتى أعلم بمجيئكما فآخذ حذري . . .» ، لقد نقل الراوي هذا التدخل الموجه لـ«قادح» لكنه لم ينقل رده عليه ، وإنما فهمنا موافقته من أحداث القصة ، وهذا البتر أبرز قول «سليط» وأسبغ عليه أهمية زائدة ؛ لأنه لخص فعل «سليط» وشرح لنا حيلته ، وجلّى لنا نواياه .

ومثل ذلك يرد في مواطن كثيرة تظهر أوامر قصيرة مبتورة عن الردود ، يراد منها أن تنال مزيدا من العناية والاهتمام ، نحو قول عامر بن الظرب العدواني

---

(١) الميداني ، ١٧/١ .

لجاريته في قصة المثل «إن العصا قرعت لذي الحلم»[١] : «إذا أنا خولطت فاقرعي لي العصا» . وقول أم سمّاك لابنها مالك في قصة المثل «تطلب أثرا بعد عين»[٢] ، فقالت : «يا مالك قبح الله الحياة بعد سماك ، اخرج في الطلب بأخيك . . .» . وقول المرأة لزوجها في قصة المثل «تأبى له بنات ألببي»[٣] «فقالت المرأة للزوج : لا أنا ولا أنت حتى تخرج هذه العجوز عنا . . .» . وأقوال الشخصيات في قصة «أجود من كعب بن مامة»[٤] ، التي ترد في صيغة أوامر «قالوا : يا كعب ارتحل . . . . فقيل له : رد كعب فإنك وارد» . وقول عبشمس لقومه في قصة المثل «حنّت ولات هنّت وأنّى لك مقروع»[٥] : «إذا جنّ عليكم الليل برزوا رحالكم ، وأقيموا ناحية» . إن بتر هذه الأوامر عن ردودها يمدّها بقوة تأثيرية من خلال إخراجها من تناوبية الأصوات وتداخلها وإفرادها بتسليط الأضواء عليها ، فالراوي هنا لا يريد إسماعنا الحوار في تفاعل أصواته ، وإنما يطلب منا سماع صوت وحيد ، ليقودنا نحو أثر خاص وفهم معين .

وقد يأتي البتر لإظهار وجهة نظر شخصية واحدة وذلك بتأييدها ودعمها وإخفاء الرد المعارض لها ، فتكون الصوت الظاهر الذي يستدعي منّا الموافقة والقبول ، نحو قول رجل نزل بقوم فاستسقاهم لبنا ، وعندهم لبن قد حقنوه في وطب ، فاعتلوه عليه واعتذروا ، فقال : «أبى الحقين قبول العذر»[٦] ، إن الراوي هنا يظهر وجهة نظر الرجل بدعمها ونصرتها من خلال قطع الاعتراضات عليها ، ومثل ذلك قول عبيد الله بن عبد الله بن مسعود للزهري وكان هذا الأخير

(١) الميداني ، ٥٨/١ .

(٢) السابق ، ٩٥/١ .

(٣) السابق ، ٢٠١/١ .

(٤) السابق ، ٢٨٣/١ .

(٥) السابق ، ٢٩٨/١ .

(٦) السابق ، ٦٣/١ .

يختلف عليه ويخدمه طلبا للعلم ، فخرج يوما فلم يقم الزهري له ولم يظهر له ما كان يظهر ، فقال عبيد الله : «إنك بعد في العزاز فقم»[(١)] ، فالقصة تتبنى وجهة النظر هذه وذلك بإبرازها وبتر الحوار بعدها . ومثل ذلك نقرؤه في قول معاوية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ، عندما أرسل له علي بن أبي طالب كرم الله وجهه يطالبه بالبيعة ، فاستعجل عليه الرسول ، فقال معاوية : «إنها ليست بخدعة الصبي عن اللبن ، هو أمر له ما بعده ، فأبلعني ريقي»[(٢)] . وشبيه به قول مجاشع بن مسعود السلمي في قصة المثل «بمثلي زابني»[(٣)] ، عندما مرّ بقوم فضحكوا من دمامته وازدروه ، فقال : «إن أهلي لم يريدوني ليحاسنوا بي ، وإنما أرادوني ليزابنوا بي» . ومن هذا الباب أيضا قول عبد الدار بن قصي بن كلاب عندما حصّل مفاتيح الكعبة من أبي غبشان الخزاعي ، فأسرع إلى مكة فلمّا أشرف على دورها رفع عقيرته وقال : «معاشر قريش ، هذه مفاتيح بيت أبيكم إسماعيل قد ردّها الله عليكم من غير غدر ولا ظلم»[(٤)] . وهذه الأقوال وما يشبهها بترت الردود عنها وقُطعت من تبادلاتها الحوارية ، وذلك لإبراز وجهة النظر التي فيها ، إن البتر هنا يتحول إلى فعالية حجاجية لشدّ المخاطب نحو وجهة نظر معينة ، بل إن أغلب وجهات النظر هذه تأتي في صيغ تقريرية ؛ لتأكيدها للمخاطب ، فيتوافق التقرير مع البتر في مدّها بقوة إقناعية مؤثرة .

وقد يبرز الراوي وجهة نظر الشخصية لا موافقة لها ونصرة لدعواها ، وإنما للحكم عليها وتبرير ما أصابها من جزاء ، نحو ما جاء في قصة «أخلى من

---

(١) الميداني ، ٧٧/١ . والعزاز : الأرض الصلبة ، والمعنى : «أي أنت في الأطراف من العلم لم تتوسطه بعد» ابن منظور ، ٣٩٠/٩ .

(٢) الميداني ، ٩١/١ .

(٣) السابق ، ١٦٢/١ .

(٤) السابق ، ٣٣٣/١ .

جوف حمار»[١] ، فأطروحتها تجرم الشخصية الرئيسة فيها ، وتدفع بعدالة الجزاء الذي أصابها ، فقد «أهلكه الله وأخرب واديه» ، فما الذي فعله حتى يستحق الجزاء ؟ إن خطاب القصة يستخدم البتر لإبراز صوت الشخصية ، فينطقها بدعواها «وقال : لا أعبد ربًا فعل هذا ببنيّ» ، وذلك بعد أن هلك أبناؤه بسبب صاعقة أصابتهم ، إن إظهار صوت الشخصية مفردا مقتطعا من أي تبادل حواري حملنا على إدانة فعلها وتجريمها استنادا على ما سمعناه من صوتها ، فكأنه الدليل الذي يقتطع من سياقه لإدانة صاحبه أو قائله .

وقد يأتي البتر لوظيفة حجاجية أخرى تتصل بما ذكرناه في إبراز وجهة نظر الشخصية ، فقد يقصد الراوي من بتر الحوارات إبراز قول معين وتحويله إلى حقيقة عامة وقوانين مرسلة ، يحدث هذا عادة عندما يختم الراوي القصة بقول شخصية معينة ، يكون هدف القصة ومبتغى أطروحتها ، وفي قصص الأمثال تُميز أكثر هذه الأقوال بجعلها أمثالا وتحديدها بعبارة «فذهبت مثلا» ؛ لتدل على شيوعها وخروجها من دائرة التبادل الحواري الضيق لتكون قولا عاما وقانونا سائرا ، فتكتسب بذلك سلطة الحقيقة والقول المجرّب . إن بتر الحوار هنا يخفي الخطاب المباشر ، فكأن القول يلقى على مستمع كوني ؛ لأنه تحول إلى خطاب إنساني يتواصل مع أي متلقٍ يقرأ هذه القصة ، نجد ذلك في أمثلة كثيرة خُتمت قصصها بالمثل السائر المقتطع من تبادل حواري ، نحو قول امرأة لزوجها وقد رأته يأكل اللحم بضعتين بضعتين وهو مع ذلك بخيل لا يشتري اللحم ، فقالت له : «أبرَمًا قرونا»[٢] . وكذلك قول عبيد الله بن زياد لهانئ المرادي ، عندما طلب منه تسليم مسلم بن عقيل بن أبي طالب فكتمه ، فتوعدّه وخوّفه ، فاعترف هانئ

---

(١) الميداني ، ٣٩١/١ .

(٢) الميداني ، ١٥٦/١ . والبرَمَ : هو الذي لا يدخل مع القوم في الميسر ، والقرون : من يأكل تمرتين تمرتين . ابن منظور ، ٣٩٠/١ .

بمكانه ، فقال عبيد الله : «أبدى الصريح عن الرغوة»[١] . ومثله أيضا قول المحبوبي عندما حضرته الوفاة وكان ذا يسار ، فأراد أن يوصي فقال : «اكتبوا ترك فلان – يعني نفسه – ما يسوءه وينوءه ، مالا يأكله ورثته ويبقى عليه وزره»[٢] . ومثل ذلك ما جاء في خاتمة قصة الملك الذي غزا وخلف بنتا على مملكته ، فأحدثت بعده بنيانا قد كان يكرهه أبوها ، وإنما فعلت ذلك برأي من أشاروا عليها ، فلما قدم الملك وأخبر بالأمر أمرهم بأعيانهم أن يهدموه وقال : «أجناؤها أبناؤها»[٣] ، والأمثلة في هذا الباب كثيرة ، وهي جميعا تقتطع صوت الشخصية من سياق حواري مفترض لتوظفه خاتمة للقصة وعنوانا لها ، إن البتر هنا يتظافر مع موقع الخاتمة في القصة ؛ ليزوده بقوة تأثيرية وفعالية إقناعية كبيرة ، فكأن القصة بكاملها تتحول إلى تمهيد لهذه النتيجة وتدليل عليها .

وقد يأتي الحوار المبتور في مواقع مختلفة من القصة ؛ ليشير إلى خلاصتها وأطروحتها ، ويستخدم الراوي البتر ؛ لتمييز هذا الصوت عن بقية الخطاب السردي ، وعادة يكون هذا صوت شخصية تتمتع بالاحترام والسلطة ما يجعل أقوالها مسموعة وذات فعالية حجاجية ، فمن ذلك قول «عتمة بنت مطرود البجلية» لأختها خود ، عندما خطبها فتية من الأزد ، فاستشارتها ، فقالت عتمة : «ترى الفتيان كالنخل وما يدريك ما الدخل ، اسمعي مني كلمة ، إن شر الغريبة يعلن ، وخيرها يدفن ، انكحي في قومك ولا تغررك الجسام»[٤] ، فقد حشد الراوي كثيرا من وسائل التأثير لإبراز هذا القول ، وجعْله خلاصة القصة وأطروحتها التي تدور جميع الأحداث في فلك إثباتها ودعمها ، ومن

---

(١) الميداني ، ١٥٦/١ .

(٢) السابق ، ٢١١/١ .

(٣) السابق ، ٢٥٧/١ .

(٤) السابق ، ٢٠٨/١ .

هذه الوسائل مدح القائل في مستهل القصة فـ«خود» هذه «ذات عقل ورأي مستمع في قومها»[1] .

ومن الوسائل الأخرى قطع الردود عن قولها ليكتسب أهمية تميّزه ، فيغدو ذا نبرة مختلفة عن باقي التبادلات في القصة . ومن هذا الباب أيضا ما قاله ذو رعين الحميري في قصة المثل «ألا من يشتري سهرا بنوم»[2] ، حين سُلّط السهر على الملك ، واشتد عليه ، فأقبل على من أشار عليه بقتل أخيه وساعده فقتلهم ، ونجا ذو رعين من هذا المصير لأنه احتاط بنصيحة الملك من عاقبة هذا الأمر وكتب صحيفة يثبت فيها ذلك وأودعها خزانة الملك ، إن الراوي يظهر صوت ذي رعين مبتورا عن أي تبادل تناوبي لينهض بمهمة تلخيص القصة وتجلية أطروحتها ، فيقول ذو رعين : «أيها الملك قد نهيتك عن قتل أخيك ، وعلمت أنك إن فعلت ذلك أصابك الذي أصابك ، فكتبت هذين البيتين براءة لي عندك مما علمت أنك قد تصنع بمن أشار عليك بقتل أخيك» ، وهكذا يغدو البتر فعالية إقناعية يهيئ بها الراوي القول ليكسبه صوتا أعلى وتأثيرا أكبر .

٣- الحوار المختلط:

يظهر هذا النمط من الحوار تداخل مكونات مختلفة في التبادلات الحوارية ، ففيه نلحظ امتزاج أساليب مختلفة وأصوات من مستويات متباينة وعناصر لغوية وغير لغوية في عملية تفاعلية موظفة بعناية داخل خطاب القصة . إن الراوي في هذا النمط يحاول التنويع في أساليبه حسب حاجاته السردية لكنه يحمل في كل اختياراته مقاصد إقناعية .

والناظر في مدونة قصص الأمثال يلحظ بدون عسر تفوق هذا النمط على الأنماط الحوارية الأخرى ، فالراوي العليم يحاول التدخل في كثير من المقاطع

---

(١) الميداني ، ١/٢٠٧ .

(٢) السابق ، ١/١١١ .

الحوارية شرحا أو تعليقا أو توجيها ، وأظهر مهمة تتعلق بهذه التدخلات مهمة «التوجيه» التي نستطيع أن نجعلها عنوانا جامعا لكثير من حاجات الراوي في المشاهد الحوارية ، فهو يحمل متلقي الحوار على سلوك طريق واحد في الفهم ، وحتى لا يفلت منه زمام التوجيه يتدخل بأساليب مباشرة وغير مباشرة لإيصال المخاطب نحو الغاية والدعوى المقصودة خلف خطاب القصة .

يظهر الحوار القصصي – عادة – بأسلوب مخصوص يحاكي الأسلوب الشفوي ، فينقل بأصوات الشخصيات وتكون له معلنات صريحة في بداية القول ، وهو عند السرديين «الخطاب المباشر» ، وقد يظهر بأساليب أخرى يكون في بعضها مجملا مرويا [(١)] ، أو يكون بأسلوب غير مباشر كأن يروى الحوار بلسان الراوي نفسه وقد اصطلح على تسميته بـ«الخطاب غير المباشر» ، وقد يتدخل الراوي بأصوات من خارج الخطاب ، أو ينصرف الراوي عن الحكاية ؛ ليعلّق على بعض أقوالها أو شخصية من شخصياتها ، وهذا النوع الأخير يكثر كثرة مفرطة في قصص الأمثال ، وكما سبق أن أشرت فأكثر هذه التدخلات يحمل على عاتقه مهمة «التوجيه» في قيادة الحوار إلى هدف مقصود . وإذا أردنا تنضيد هذا الاختلاط في أساليب الحوار وتنظيمه وجدنا أكثره ينضوي تحت عنوانين :

أ- داخل خطاب الحكاية : وأعني به اختلاط أساليب مختلفة داخل المقطع الحواري تنتمي إلى خطاب الحكاية ؛ أي إلى عالمها وقصتها التي شيدها الراوي في زمان ومكان مخصوصين ، فمن ذلك مثلا انتقال القصة من الخطاب المباشر في نقل الأقوال الحوارية إلى الخطاب غير المباشر في مثل قصة المثل «جوع كلبك يتبعك»[(٢)] ؛ ففيها ينقل الراوي تخويف الكهنة لملك ظالم من ملوك حمير وأن عاقبته ستكون وخيمة فلا يحفل بذلك ،

---

(١) انظر : محمد القاضي ، معجم السرديات ، ١٨٩ .

(٢) الميداني ، ٢٥٤/١ .

يقول : «وكانت الكهنة تخبره أنهم سيقتلونه ، فلا يحفل بذلك . . .» . ومثل ذلك نقرؤه في قصة المثل «إن العصا قرعت لذي الحلم»[١] ؛ التي تحكي قصة سعد بن مالك مع الملك النعمان بن منذر ؛ ففيها يبعث النعمان عمرا أخا سعد رائدا فأبطأ عليه ، فأغضبه ذلك «فأقسم لئن جاء ذامّا للكلأ أو حامدا له ليقتلنّه . . .» ، وفي القصة نفسها ، نقرأ قول عمرو بن مالك عندما قرع له أخوه العصا ؛ ليعلمه بنوايا الملك في مشهد حواري بين سعد بن مالك والملك ؛ ففيه : «فقال سعد : أتأذن لي أن أكلمه ، فقال [الملك] : إذن يقطع لسانك ، قال : فأشير إليه؟ إذن تقطع يدك ، قال : فأقرع له العصا ، قال : فاقرعها ، فتناول سعد عصا جليسه وقرع بعصاه قرعة واحدة ، فعرف أنه يقول له : لم أجد جدبا ، ثم قرع العصا مرارا ثم رفعها شيئا وأومأ إلى الأرض ، فعرف أنه يقول : ولا نباتا ، ثم قرع العصا قرعة واحدة وأقبل نحو الملك ، فعرف أنه يقول : كلمه . . .» ، والشاهد في الأقوال الأخيرة التي لم تنطق بها الشخصية . كما يستخدم الراوي الخطاب المروي في مواضع كثيرة جدا من المقاطع الحوارية ، وهو خطاب يحوّل القول إلى مجرد حدث يُسرد ، وبهذا يصبح مندرجا تماما في سرد الراوي[٢] ، نجد ذلك في الردود التنبيهية القصيرة كالشكر والثناء والإعجاب ، كما نجده في أفعال إنجازية مختلفة نحو «فدعوا ربهم واستسقوا لقومهم . . .»[٣] ، و«فكتمه فتوعده وخوّفه . . .»[٤] ، و«جعل يلومه»[٥] ، و«فازدروه

---

(١) الميداني ، ١/٥٧ .

(٢) انظر : محمد القاضي ، معجم السرديات ، ١٨٩ .

(٣) الميداني ، ١/٢٠٠ .

(٤) السابق ، ١/١٥٦ .

(٥) السابق ، ١/١١١ .

ولعنهم . . .»[1] ، و«خبّره بما لقى . . .»[2] ، «فحلف ضرار ما فعل . . . فوقع بينهما . . . تناول مرحب . . . فشتم العيار وزجره»[3] ، «فأبى شريك . . .»[4] ، «فقص القوم عليهم قصته . . . وأخبروه بما أوصى به . . .»[5] . والراوي في جميع هذه الأمثلة وما يشبهها يمزج ما بين الأساليب للوصول إلى كفاءة حجاجية تمدّ خطابه بالقوة الإقناعية اللازمة لمخاطبة المتلقي . قد لا نجد فرقا كبيرا بين الخطاب المباشر والخطاب غير المباشر ، فهما يتشابهان إلى حدّ كبير ولا يفرق بينهما إلا بعض المشيرات التلفظية ؛ ولذلك عزّت مواطن هذا الخطاب وندرت إلا من بعض الأمثلة ، وبعض هذا القليل يضطر له الراوي اضطرارا ؛ كأن ينقل حوارا داخليا «منولوج داخلي» لا تستطيع الشخصية التلفظ به .

أما الكثرة الملحوظة فتكمن في الانتقال إلى الخطاب المروي ، الذي يحول الأقوال إلى أحداث مختصرة تسرد سردا ، وبدايةً نفهم من هذا الانتقال تصنيف الأقوال إلى مهم ينقل بصوت الشخصية وأقل أهمية يحوي حدثا مختصرا ، وعادة تحظى وجهات النظر أو المداخلات الطويلة أو الأقوال التي تخدم توجها واضحا في القصة بالاهتمام ، فيتم إبرازها بأصوات مختلفة عن صوت الراوي ، أمّا الردود عليها والأقوال التي تنجز أفعالا اعتيادية فإنه يتم اختصارها وطيّها في أقوال مرويّة تخففا واقتصادا في الرواية ، إن هذا الاختزال والتكثيف يوجّه المتلقي ويقوده في طرقات المقاطع الحوارية ، فالطريق الذي لا يقودنا نحو أطروحة القصة أو مقاصد الراوي يتم غلقه واختصاره ، إنها خرائط قرائية يوجهنا

---

(١) الميداني ، ١٦٢/١ .

(٢) السابق ، ١١١/١ .

(٣) السابق ، ٦٤/١ .

(٤) السابق ، ١٠٨/١ .

(٥) السابق ، ٢٥/١ .

فيـها الراوي بكل عناية ، وهذا يتـواءم في شكله العـام مع «قوانين الخطاب» ، وخاصة بعض قوانين «ديكرو» وأعني تحديدا «قانون الإيجاز» و«قانون الفائدة» ، فالأول يشترط أن يحوي الملفوظ قيمة إخبارية مهمة والآخر يقضي بأن لا نقول للآخرين إلا ما يفترض أن يثير اهتمامهم[١] ، فالراوي على لسان المخاطب يطوي ما لا يتفق مع هذين القانونين في خطاب مروي وينشر ما تقوم به الضرورة في أقوال متلفظة من الشخصيات .

ب- خـارج خطاب الحكاية : تبـرز المقـاطع الحـوارية المختلطة عناصـر أخـرى لا تنتمي إلى الحكاية وعـالمهـا ، وإنما يسـتجلبـهـا الراوي لتـوجّـه الحـوار نحـو وجهات معينة ، وهي تنهض بمهمات بنائية في الخطاب ؛ ولذلك يصطلح عليـهـا باسم «خطاب على خطاب» أو «الميـتـاخطاب» ، ويدل على «نظر صاحب الخطاب الشفوي أو المكتوب في خطابه أو خطاب غيره نظرا يدور على ما هو لغوي محض أو بما هو متصل بخصائص الخطاب ومقاصده وطرائق إنجازه ومناسبته للمقام ، كالتدقيق في بعض العبارات أو الجمل وإعادة الصياغة والحرص على مداليل حرفية أو مجازية»[٢] ، وهي بهذا شائعة الظهور في النصوص السردية القديمة ومنها قصص الأمثال ، فإن من أدوار الراوي التنسيقية شرح بعض الأمور التي يراها مبهمة عند المروي له والإبانة عما يراه مفيدا أو تنبيهه إلى المغزى والأطروحة أو ربطه بشروح وتعليقات مختلفة[٣] .

والقـارئ لقـصص الأمـثـال القـديمة يلمح بدون عـسـر سلطة هذا الخطاب وتفشيه في أجزاء القصة ومفاصلها ، حتى يتحول في مواضع إلى خطر

---

(١) انظر : محمد القاضي ، معجم السرديات ، ٣٥٢ .

(٢) محمد القاضي ، معجم السرديات ، ١٧٧ .

(٣) انظر : المرجع السابق ، ١٧٨ ، وما بعدها .

يهدد وحدة القصة وتماسكها ، وفي المقطع الحواري تتكاثر هذه التعليقات وتتنوع في أنماط مختلفة ؛ فمنها :

١- الشروح : التي تلحق أقوال الشخصيات ؛ فتشرح ألفاظها أو تبين المغزى منها أو تجلّي المجاز فيها ، وهذا كثير جدا ، من مثل ما جاء في قصة «أمر مبكياتك لا أمر مضحكاتك»[١] ؛ إذ تقول الفتاة لأبيها في مقطع حواري : «إن خالاتي يلطفنني ، وإن عمّاتي يبكينني ، فقال أبوها وقد علم القصة : أمر مبكياتك ، أي الزمي واقبلي أمر مبكياتك . . .» والقول الأخير كما هو جلّي صوت الراوي . وفي قصة «إن أخي كان ملكي»[٢] ؛ نقرأ هذا المقطع «وكان شرحبيل قتل أخا أبي حنش ، قال : يا أبا حنش اللبن اللبن ، أي خذ مني الدية ، فقال له أبو حنش : هرقت لبنا كثيرا ، أي قتلت أخي ، فقال له شرحبيل : أملكا بسوقة ؟ أي أتقتل ملكا بدل سوقة ، فقال أبو حنش : إن أخي كان ملكي . . .» . وفي قصة أخرى طلب عبيد الله بن زياد من هانئ بن عروة أسيرا لديه ، فأنكره وكتم خبره ، فتوعده عبيد الله ، فقال هانئ : هو عندي ، فقال عبيد الله : «أبدى الصريح عن الرغوة ، أي وضح الأمر وبان»[٣] .

٢- التعليقات : وهي تظهر أيضا في المقاطع الحوارية ؛ لتوجه المتلقي وجهات معينة تتعلق عادة بإنارة سياق بعض الأقوال أو تنبيه القارئ لمعلومات محددة ، أو استدعاء معارف تأريخية مرتبطة بهذه الأقوال ، أو بيان منزلة قول معين ، وأبرز تعليق يظهر ويتكرر في قصص الأمثال عبارة «فذهبت مثلا» أو ما يشبهها في تحديد العبارة المثلية من المقطع الحواري ، وهو تعليق قلما تخلو منه قصة مثل ، بل إنه يعدّ من وظائف

---

(١) الميداني ، ٤٦/١ .

(٢) السابق ، ٦٥/١ .

(٣) السابق ، ١٥٦/١ .

الراوي الأساسية في قصص الأمثال ، فالعقد الذي أعلنه مع المروي له يجعله يحرص على تعقب هذه الأقوال في مقاطعها الحوارية وتنبيه المروي له إلى منزلتها ، فنراه يقطع الحوار في مواضع كثيرة ؛ ليخبرنا بمكان العبارة المثلية ، نحو قصة «خطب يسير في خطب كبير»[1] ؛ ففيها نقرأ هذا المقطع الحواري : « . . . فلما نزل دعا قصيرا فقال : ما الرأي يا قصير ؟ فقال قصير : ببقة خلّفت الرأي فذهبت مثلا ، فقال : وما ظنك بالزباء ؟ قال : القول رادف ، والحزم عثراته تخاف فذهبت مثلا ، واستقبله رُسُل الزباء بالهدايا والألطاف ، فقال : يا قصير كيف ترى ؟ قال : خطب يسير في خطب كبير ، فذهبت مثلا» . ومن التعليقات داخل المقاطع الحوارية ما يهتم بالمعلومات التأريخية للشخصية ، فالراوي قد يخرج من القصة لإخبارنا بتاريخها أو بعض المعلومات عنها ، نحو ما جاء في قصة «أبصر من زرقاء اليمامة»[2] ، فبعد أن يذكر الراوي قولها لقومها يعلق بقوله «وكانت أول من اكتحل بالأثمد من العرب ، وهي التي ذكرها النابغة . . .» . وقد يشير إلى معلومات لغوية أو يعرّف ببعض الأعلام أو يحيل إلى مراجع خارج القصة ، فمن ذلك مثلا ما جاء في قصة «إن العصا من العصيّة»[3] ، عندما يحكم الأفعى الجرهمي بين أبناء نزار في وصية أبيهم المبهمة ، فقال : «ما أشبه القبة الحمراء من مال فهو لمضر ، فذهب بالدنانير والإبل الحمراء ، فسمى مضر الحمراء لذلك ، وقال : وأما صاحب الفرس الأدهم والخباء الأسود فله كل شيء أسود ، فصارت لربيعة الخيل الدّهم ، فقيل ربيعة الفرس ، وما أشبه الخادم الشمطاء فهو لإياد ،

(١) الميداني ، ٣٥٧/١ .

(٢) السابق ، ١٧٣/١ .

(٣) السابق ، ٢٥/١ .

فصار له الماشية البُلْق من الحبلق والنقد ، فسمّي إياد الشمطاء ، وقضى لأنمار بالدراهم وبما فضل ، فسمّي أنمار الفضل . . .» ، إن تعليقات الراوي التي تلحق أقوال الحكيم تخرجنا من الحكاية ؛ لتوضح لنا معلومة تأريخية عن قبائل عربية أتت من نسل هذه الشخصيات .

ج- أصوات خارجية : وهي تتصل بالشروح أو التعليقات ، وقد أفردتُ الحديث عنها لوضوحها في بعض المقاطع الحوارية ، وأعني بها أقوالا مسندة إلى شخصيات غير حكائية ، يضمّها الراوي إلى الحوار ؛ ليوضّح بها قولا أو يناقش بها قضية لغوية أو تأريخية أو يستشهد على وجهة نظر معينة ، نحو ما جاء في قصة «إن العصا قرعت لذي الحلم»[1] ؛ ففيها نقرأ مقطعا حواريا بين عامر بن الظرب العدواني حكيم العرب وجاريته خصيلة «فقال لها : إذا أنا خولطت فاقرعي لي العصا ، وأُتي عامر بخنثى ليحكم فيه ، فلم يدر ما الحكم ، فجعل ينحر لهم ويطعمهم ويدافعهم بالقضاء ، فقالت خصيلة : ما شأنك قد أتلفت مالك ، فخبرها أنه لا يدري ما حكم الخنثى ، فقالت : أتبعه مباله ، قال الشعبي : فحدثني ابن عباس بها قال : فلمّا جاء الله بالإسلام صارت سنّة فيه» ، فقد أدخل الراوي صوت الشعبي وهو خارج المبنى الحكائي إلى المقطع الحواري . ومثل ذلك استدعاء أصوات الشعراء ورواة الأخبار وغيرهم ؛ لتوضيح قول معين أو تدعيم اتجاه مقصود في المعنى ، والأمثلة على ذلك كثيرة ، والمقصود أن هذا النمط من الحوار يظهر أصواتا متداخلة وأساليب متنوعة من داخل الخطاب ومن خارجه ، فيغدو المقطع الحواري بنية كثيفة ذات مستويات متعددة ، فالراوي فيها ينزع عباءة الرواية ليلبس في أحايين مختلفة عباءة الشارح أو المعلّق ، والمخاطب في كل مستوى من هذه المستويات يختلف عن الآخر .

---

(١) الميداني ، ٥٨/١ .

إن الفعالية الحجاجية لهذه التدخلات في هذا النمط الحواري تكمن أولا في الأثر التوجيهي القويّ الذي تقودنا إليه ، فهذه الشروح والتعليقات تفرض اتجاها معينا في الفهم لا تستطيع فرضه إلا من خارج الخطاب ، فإن من طبيعة الخطاب الروائي المؤطِر للمقاطع الحوارية أن لا يقدم اتجاهات إحادية ومعاني محدودة للوصول إلى فهم مقصود ؛ ولذلك يستدعي الراوي أساليب خارج الخطاب الحكائي ؛ ليستخدم أدوات أكثر حسما في جلاء أطروحته وتوضيح دعواه . كما تظهر الفعالية الحجاجية أيضا في تعدد الأصوات الذي يأتي به تعدد مستويات الخطاب وتداخل عوالمها ، ففي بعض المواطن تسمع صوت الراوي وصوت الشخصية وصوت الشارح وصوت المعلق أو المداخل ، وهي أصوات إذا اجتمعت على اتجاه معين كوّنت سلطة حجاجية داعمة لأطروحة القصة .

٢- الخطاب الإسنادي:

نقصد بالخطاب الإسنادي الإطار الذي يحيط به الراوي الأقوال الحوارية ، وقد عرّفه «جيرالد برانس» بقوله : «تلك العبارات والجمل التي تصاحب الخطاب المباشر فتسنده لهذه الشخصية أو تلك»[(١)] ، فهو من الموضحات التي ينقل بها الراوي الخطاب إلى إحدى الشخصيات ، وهو الإعلان السردي الذي يعلن انتقال الحديث إلى عون آخر ، إن هذه الواسطة تضمر عقدا تواصليا بين الراوي ومتقبله الحكائي ، فهي توجه دفّة الحدث بعناية وتربط السلاسل الحوارية ربطا مقصودا ، وتجلّي عن حاجات الراوي ووجهة نظره . كما أنها تنهض بأدوار مهمة أبرزها حسب «برانس» ؛ أنها عامل وضوح في الحوار المتعدد الأطراف وكذلك في التدخل المنبثق وسط السرد ؛ فأفعال الإسناد هي التي

(١) Gerald,Princ (1978) نقلا من : الطاهر الجزيري ، ٢٢٢ .

تنسق بين الأصوات ، وتعيّن مصدر الكلام ووجهته ، كما أنها تضمن استقلاليته وتؤكد اختلافه[1] .

وأفعال الإسناد هذه تنتمي إلى خطاب الراوي وحكيه ، لكن ملازمتها لأقوال الحوار وتدخلها في توجيهه والتأثير فيه جعلها مرتبطة به داخلة في حكمه . والنظر هنا يتوجه إلى فحصها في المقاطع الحوارية واستظهار مهماتها الحجاجية والبحث عن قوتها التأثيرية في توجيه الحوار نحو وجهة معينة .

والناظر في مدونة قصص الأمثال يجد حدود هذه العلاقات واضحة ؛ فالأفعال الإسنادية تؤطر جميع الأصوات المباشرة في المشاهد الحوارية ، وأكثرها استخداما هو فعل «قال» وصيغه الزمنية ، وأكثرها ورودا صيغة الماضي ، كما توجد أفعال أخرى ترتبط بمواطن مخصوصة ؛ نحو «أخبر» و«أنشد» التي تختص بقول الشعر أو «حدّث» أو «ذكر» ، لكن نسب ظهورها ضيئلة مقارنة بفعل «قال» الذي تحول إلى علاقة شبه ثابتة تُعرف بها بداية الأقوال في الحوارات ، كما أنها تشير بشكل صريح إلى حدود واضحة بين صوت الراوي وصوت الشخصية المتحدثة .

وما هو جدير بالانتباه في استخدام هذه الأفعال مستويات التعريف بالمتحدث التي يختارها الراوي في لحظة إسناده الصوت للشخصية ، فهو يعرّفه أو يصرّح باسمه أو يتعمد تنكيره وإخفاءه ، وهذه الحالات لا تخرج في أغلبها عن الحالات التالية :

مقصدية التعريف
١- متحدث علم يُعرّف باسمه .
٢- متحدث علم يُعرّف بنسبه .
٣- متحدث علم يُعرّف بصفاته .
٤- متحدث يُعرّف بحال معينة حين التلفظ .

(١) انظر : محمد القاضي ، معجم السرديات ، ١٧٤ .

مقصدية التنكير
١- متحدث مجهول ذو معرفة جزئية .
٢- متحدث مجهول ذو معرفة وظيفية .
٣- متحدث جماعي مجهول .
٤- متحدث مجهول جهلا مطلقا .

فقد يقصد الراوي أن يعرّفنا بالمتحدث وذلك بربط الفعل الإسنادي بموجهات توضيحية معينة ، وقد يقصد تنكيره وإخفاءه فيستخدم صيغ إسنادية معينة لذلك ، وقد يريد إطلاعنا على معلومات معيّنة ، أو يعرفنا بالمتحدث في حالات خاصة ، فيظهر ما يحتاجه الخطاب ويخفي ما لا يهمه . ومقصدية الإظهار والإخفاء التي ترتبط بأفعال الإسناد وتمازجها تدلنا على مقاصد حجاجية وأهداف إقناعية ؛ ففي الحالة الأولى من الجدول السابق يعمد الراوي إلى إسناد القول إلى متحدث علم يكتفي فيه بذكر اسمه المعروف ؛ ليستدعي سلطة المعرفة هذه في توجيه قوله وإسباغه فعالية مقصودة ، نحو إسناد القول إلى النبي ﷺ في قصة «إن من البيان لسحرا»[١] ، أو إسناده إلى أبي بكر في قصة المثل «إن البلاء موكل بالمنطق»[٢] ، أو إلى بعض ملوك العرب في الجاهلية ، نحو الإسناد إلى المنذر بن ماء السماء ، أو إلى النعمان بن المنذر في مواطن كثيرة جدا ، أو إلى شخصيات مشهورة ، نحو «فقال لقيط بن زرارة . . .»[٣] ، أو «قال قيس بن زهير . . .»[٤] ، أو إلى «قُس بن ساعدة . . .»[٥] ، أو إلى شعراء

(١) الميداني ، ١/١٣ .

(٢) السابق ، ١/٢٦ .

(٣) المفضل الضبي ، ٥٢ .

(٤) السابق ، ٩٧ .

(٥) الميداني ، ١/١٦٩ .

معروفين ؛ نحو الفرزدق[١] أو جرير[٢] أو الحطيئة[٣] .

وقد يحتاج الراوي في حال ثانية إلى أن يعرّف بنسب هذا المتحدث وقبيلته ؛ ليوهم بواقعية القول وصحّة صدوره من هذه الشخصية ، فكأنه يوثق ذلك تأريخيا ، والأمثلة على ذلك كثيرة ، نحو : «إن زرارة بن عدس بن زيد بن عبد الله بن دارم بن مالك بن حنظلة بن مالك رأى ابنه لقيطا مختالا وهو شاب فقال : . . .»[٤] ، ومثله «وكان رجل من بني تغلب يقال له امرؤ القيس بن أبان قال للمهلهل حين أراد أن يقتل بجيرا : . . .»[٥] .

أما الحال الثالثة فإن الراوي يسند القول إلى متحدث معرّف بصفاته ، فنجده يلحّ على ذكر صفات معينة تلاءم توجيهها مقصودا للقول ؛ وسيأتي الحديث عن ذلك في وصف الشخصيات في المبحث الثالث ، فمن ذلك قول الراوي عن صفة شخصية يريد إسناد الكلام لها «إن المستوغر بن ربيعة بن كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم ، عاش زمنا طويلا ، وكان من فرسان العرب في الجاهلية . . .»[٦] ، ومنه أيضا قول الراوي عن «عمرو بن عمرو بن عدس» أنه : «تزوج بنت عمه دختنوس . . . بعد ما أسنّ وكان أكثر قومه مالا وأعظمهم شرفا»[٧] ، ومثل ذلك عندما أسند الحديث إلى السليك بن السلك التميمي بعد أن حدّده بهذا الوصف ، يقول «كان من أشد فرسان العرب وأنكرهم وأشعرهم ، وكانت أمّه سوداء ، وكانوا يدعونه سليك المقانب . . . وكان أدلّ

(١) الميداني ، ٤١٧/٣ .

(٢) السابق ، ٤١٨/٣ .

(٣) السابق ، ٣٥٧/١ .

(٤) المفضل الضبي ، ٧٢ .

(٥) السابق ، ١٣٣ .

(٦) السابق ، ٤٩ .

(٧) السابق ، ٥١ .

الناس بالأرض ، وأجودهم عدوا على رجليه لا تعلق به الخيل»[1] . ومن هذا الباب أيضا ما ذكره الراوي من وصف لشخصية «العيّار» قبيل إسناد القول إليه ، يقول : «وكان العيّار رجلا بطّالا يقول الشعر ويضحك الملوك»[2] . ومثله ما جاء من وصف لمجاشع بن دارم قبيل إنطاقه بأقواله ، يقول : «كان خطيبا كثيرا المال عظيم المنزلة من الملوك»[3] .

وفي حال رابعة يعرفنا الراوي بالمتحدث في حال تلفّظه بالقول فيذكر هيئته أو حاله ، نحو قول الراوي في قصة «أينما أوجه ألق سعدا»[4] : «وزعموا أن الأضبط بن قريع بن عوف بن كعب بن سعد بن زيد مناة كان يرى من قومه وهو سيّدهم بغيا عليه وتنقصا له فقال : . . .» ، ومثل ذلك في قصة أخرى « . . . وكانت عنده هند بنت كرب بن صفوان . . . فقالت لهند وكانت لها مصافية»[5] ، وفي القصة نفسها يسند الراوي القول إلى النعمان بن المنذر بعد ما بيّن حاله ، يقول : «وأرسل المنذر إلى الغلمة وقد مات ضمرة ، وكان ضمرة صديقا له ، فلما دخل عليه وكان يسمع بشقّة ويعجبه ما يبلغه عنه ، فلما رآه قال . . .»[6] . ويخبرنا الراوي في موضع آخر عن حال «سعد بن زيد» حين إسناد القول إليه ، يقول : «وكان سعد قد كبر حتى لم يكن يطيق ركوب الجمل ، إلا أن يقاد به ولم يملك رأسه ، فقال سعد . . .»[7] . ومنه أيضا قول الراوي في

---

(١) المفضل الضبي ، ٦١ .

(٢) السابق ، ٦٤ .

(٣) السابق ، ٦٦ .

(٤) السابق ، ٤٩ .

(٥) السابق ، ٥٣ .

(٦) السابق ، ٥٥ .

(٧) السابق ، ٧٥ .

شاهد آخر «فزعموا أن أباه الأحوص بن جعفر وهو يومئذ سيد بني عامر قال . . .»[1] .

إن الراوي في كل ذلك يستخدم الخطاب الإسنادي وما يتصل به من تحديد المتحدث والتعريف به في بناء اتجاه مقصود لفهم الأقوال ، فهو يتحكم في هذه الواسطة وهذه القناة التي ينشئها بعناية ؛ لنقل الصوت إلى الشخصية ، ففي هذه الأحوال السالفة تتضح مقصدية الراوي في إسناد القول لمتكلم معروف ، ولكن هذا الضوء يسلط بعناية لأماكن يريدها صانع الخطاب لتوافق أطروحته وتدعم وجهة نظره ؛ فهو في الحالة الأولى يستدعي المعرفة المطلقة بالمتحدث من خارج الخطاب القصصي ؛ ولذلك يكتفي بذكر اسمه دون تحديده بصفات معينة ، فهو معروف عند المتلقي ويتمتع بنفوذ في ثقافته ، نحو الرسول ﷺ وأعلام الصحابة الكرام والمشهورين من الخطباء والشعراء والحكماء ، إن هذه السلطة تُستدعى بدون قيود للاستفادة من نفوذها وتأثيرها في توجيه الأقوال . وفي الحالة الثانية يعرّفنا بنسب المتحدث ويخبرنا في مواضع عن قبيلته ؛ ليستعين بواقعية هذه الأسماء في ادعاء حقيقة هذه الأقوال وأن لها مراجع تأريخية حقيقية الأمر الذي يزود خطاب القصة بفعالية إقناعية . وفي الحالة الثالثة يلحّ الراوي على ذكر صفات مخصوصة لتقودنا وتقيّدنا في قراءة أقوال الشخصية ؛ فذكره صفات معينة وإخفاء صفات أخرى عمل حجاجي يقود القول نحو وجهة مقصودة . وفي الحالة الرابعة يعرفنا الراوي بالمتحدث في حال تلفظه بالقول ؛ ليوجه المخاطب نحو سياق مخصوص وظروف حافّة تأخذ بزمام القول وتسير به في طريق معين . وهذه الأحوال تنضوي تحت مقصدية التعريف ، فالراوي يريد تعريف المخاطب بالمتحدث على اختلاف في درجات في هذه المعرفة ، فهي مطلقة في الحال الأولى مقيدة ومحاصرة في الحال الأخيرة .

وفي مجموعة أخرى من الأحوال يعمد الراوي إلى إخفاء المتحدث أو

(١) المفضل الضبي ، ٧٨ .

التعتيم على مساحات كبيرة منه لأهداف حجاجية معينة ، إن حجم معرفتنا بالمتحدث في هذه المجموعة يتضاءل تدريجيا حتى تصبح جهلا مطلقا ؛ ففي الحالة الأولى من مقصدية التنكير يسند الراوي القول إلى متحدث مجهول لا يظهر منه سوى علاقة ارتباطه بشخصية أخرى ، وعادة لا يتمتع هذا المتحدث بأهمية كبيرة ، فهو مشارك مساعد للمتحدث الرئيس الذي يصرّح باسمه ويعرّف به ، نجد ذلك في مثل قصة المثل «بمثل جارية فلتزن الزانية سرًا أو علانية»[1] ؛ ففيها يتحدث الراوي عن خبر «عوف بن الأصم» وفيه يسند القول إلى امرأة عوف « . . . فنادى منادٍ أين عوف ؟ فقالت امرأته : عوف يرنأ في البيت» ، فلا نعرف من المتكلم هذا سوى ارتباطه بشخصية عوف . ومثل ذلك نقرؤه في قصة المثل «حرامه يركب من حلال له»[2] ؛ ففي مقطع حواري منها نقرأ «فقال جرية لابن أخته : ردّ عليّ الناقة لعليّ أركبها في إثر القوم . . .» ، فلا نعلم من محاور «جرية» سوى أنه ابن أخته . ومن هذا الباب أيضا ما جاء في قصة«ماء ولا كصداء»[3] ، ففيها يطلعنا الراوي على مشهد حواري ، يقول « . . . فلما انصرفت [القذور بنت قيس] إلى قومها تزوجها رجل منهم فجعل يسمعها تكثر ذكر لقيط [زوجها السابق] ، فقال لها : أي شيء رأيت من لقيط قط أحسن في عينك ؟ . . .» ، فالمتحدث معروف فقط من جهة ارتباطه بالقذور بنت قيس ولا شيء بعد ذلك سوى أنه رجل من قومها . وفي حالة أخرى يُقدّم المتكلم لنا من خلال وظيفته أو دوره أو عمره ، نحو «فناداه الراكب منهما : يا هنين أنزلني عنها . . .»[4] ، وفي موضع آخر «فقال المستعلي : . . .»[5] ، ومثل ذلك «فنادى

---

(١) المفضل الضبي ، ٧٠ .

(٢) السابق ، ٧١ .

(٣) السابق ، ٧٣ .

(٤) السابق ، ١١٦ .

(٥) السابق ، ١٢٠ .

المأخوذ : . . .»[١] . وقد يعرّف القائل بعمره وهذا كثير ، نحو قال الفتى أو قال الشيخ[٢] . وفي حال مختلف يسند القول إلى جماعة لها ارتباط بالشخصية الرئيسة ، فيزداد التعتيم وتتضاءل المعرفة بالمتحدث ؛ فالتركيز منصب هنا على العدد الكثير ، وقد تكون هذه المجموعة قوم المتحدث الرئيس نحو ما جاء في قصة «تسمع بالمعيدي خير من أن تراه»[٣] ، ففيها نقرأ هذا المشهد الحواري : « . . . فلما رأى ذلك[زرارة] انصرف حتى أتى قومه فقالوا له : ما صنعت ؟ قال : خيرا ، والله ما زال يستقبلني بنو عمي بما أحب حتى انصرفت عنهم . . . ثم مكث عاما ثم أتاهم فأعادوا عليه أسوأ ما كانوا فعلوا ، فانصرف ، فقال له قومه : . . .» . وقد يسند الراوي إلى القبيلة فينطقها بالحديث ، نحو «فقالت بنو ثعلبة»[٤] ، أو «فقال بنو بدر»[٥] . وقد يسند القول إلى مجرد «صحب» للشخصية الرئيسة ، نحو قول الراوي في خبر داحس والغبراء « . . . فلما رأى ذلك أصحاب قيس قالوا : لا والله لا نصالحك عليه أبدا ، أصبنا مئة من الإبل وامرأتين فعمدت إلى غنيمتنا فجعلتها في فرس لك تذهب به من دوننا»[٦] . أو قد يكون المتحدث نسوة من القوم ، نحو ما جاء في قصة بيهس «ثم إنه مرّ على نسوة من قومه . . . فقلن : ويحك أي شيء تصنع»[٧] .

وفي أحوال أخرى من الإسناد لا نعرف عن المتحدثين سوى أنهم جماعة كبيرة ؛ فهو صوت جماعي متجرد من أي وصف دقيق يحدده ، وقد يقيد

(١) المفضل الضبي ، ٥٩ .

(٢) السابق ، ٦٣ .

(٣) السابق ، ٥٣ .

(٤) السابق ، ٨٢ .

(٥) السابق ، ٨٥ .

(٦) السابق ، ٨٣ .

(٧) السابق ، ١١١ .

بأوصاف عامة نحو ؛ قالت العرب أو فقال الناس[١] ، أو يزعم بعض الناس[٢] وما شابهها ، وهي أوصاف لا تفيد تحديدا أو تعريفا ، وقد يزداد الأمر تنكيرا فيُظهر الراوي الصوت فقط مجردا من أي متحدث معين ، نحو : فقالوا له[٣] أو قالوا [٤] ، وقد يستخدم صيغة المبني للمجهول : فقيل له[٥] .

إن هذه الأحوال على تدرجها في التعتيم تظهر مقصدية الراوي في إبقائها مجهولة إلا من مساحات معينة يراد إبرازها بضوء التعريف لأغراض إقناعية ، وجامع هذه الأغراض هو الأهمية ، وضابط الأهمية لدى صانع الخطاب ما يتصل بدفع المعنى نحو فهم مقصود ووجهة محددة ، ففي الحالة الأولى يحث الراوي المخاطب على الاهتمام فقط بقرابة المتحدث وعلاقته بشخصية بطل القصة ، فأهمية المتحدث تكمن في كونه تابعا ومكملا ، وأقواله يجب أن تقرأ في ظل هذه المعلومة المتاحة ، إن هذا الثقب الصغير في النافذة يجبرنا على النظر في اتجاه واحد لا نستطيع الحياد عنه ، وهذه الفعالية الحجاجية نجدها في الحالة الثانية ؛ عندما يطالبنا الراوي بالتركيز على وظيفة القائل أو عمره وإهمال ما عداها ، وعندما يسند الراوي الصوت إلى جماعة محددة يحملنا استحضار الأصوات المتعددة المتفقة على رأي واحد . إن هذا الإسناد يفهمنا قوة هذا الصوت لتعدد الأصوات المتحدثة به وتطابق وجهات النظر حوله ، وعادة تكتسب الأقوال الصادرة من هذا الإسناد قوة وفعالية ، فمواطنها في الحوار مواطن ذات كفاءة حجاجية ، فهي تدخل في سجال مع المتحدث الرئيس أو تحكم عليه أو تدحض حجته . وتزداد هذه الفعالية الإقناعية عندما يغيب

---

(١) المفضل الضبي ، ٧٠ .

(٢) السابق ، ٩٣ .

(٣) السابق ، ٥٧ .

(٤) السابق ، ١١٩ .

(٥) السابق ، ٩٩ .

التعيين عن جماعة المتحدّثين ويصبح القول مطلقا بدون تحديد مصدره ، نحو صيغ المجهول : فقيل ، أو يكون تحديده وتعريفه عاما ، نحو : فقال الناس أو قالت العرب . إن هذا الصوت المطلق يمدّ القول بقوة إقناعية كبيرة إذ يحوله إلى حقائق مرسلة وأقوال صادقة ليس لها معترض ؛ فهي أقوال مجمع عليها ، وتستخدم عادة في إرسال المثل أو صياغة القول الختامي .

المبحث الثالث:
الوصف

الوصف أسلوب من أساليب القص يرتكز على نشاط فني يمثّل باللغة الأشياء والأشخاص والأمكنة وغيرها [(١)] ، فهو يقابل في هذا المستوى أساليب الحوار والسرد ، وقد فرّق جيرار جينت بينه وبين السرد بقوله : «كل حكي يتضمن – سواء بطريقة متداخلة أو بنسب شديدة التغيير – أصنافا من التشخيص لأعمال أو أحداث تكوّن ما يوصف بالتحديد سردا هذا من جهة ، ويتضمن من جهة أخرى تشخيصا لأشياء أو أشخاص ، وهو ما ندعوه في يومنا هذا وصفا»[(٢)] . وغالبا يتميز الوصف في أسلوبه بغلبة الأسماء وأدوات تنظيم الفضاء اللغوي ، وقد يأتي في تراكيب خاصة أهمها ما يتصل بالنعت والحال ، لكن هذا المقياس ليس جامعا ولا مانعا ؛ لأن الوصف قد يؤخذ بشكل غير مباشر من الجمل الفعلية أو أقوال الشخصيات[(٣)] ، وقد يظهر الوصف في مقاطع قابلة للعزل فتشكل بذلك نتوءا طفيليا يسهل تمييزه واقتطاعه[(٤)] .

يكون مدار الوصف في خطاب القصة على الموصوفات ، وهي مادةٌ تمدّ الخطاب في اتجاه أفقي لا عمودي ، ويبطئ من حركة السرد أو يوقفها في بعض

---

(١) انظر : محمد القاضي ، معجم السرديات ، ٤٧٢ .

(٢) حميد لحمداني ، ٧٨ .

(٣) انظر : الصادق قسومة ، علم السرد ، ٢٩٢ .

(٤) انظر : محمد نجيب العمامي ، نظرية الوصف في النص السردي ، بين النظرية والإجراء ، دار محمد علي ، تونس ، ط١ ، ٢٠١٠ م ، ٥٩ .

الأحيان ، كما أنه يحول الراوي من وظيفة السارد إلى وظيفة الواصف ، ويحوّل المتلقي من مروي له إلى موصوف له وبين الوظيفتين فارق في الاستعداد والتقبل .

وتكمن أهمية الوصف بداية في كونه أساسيا في خطاب القصة ولا يمكن تجنبه ، يقول «آدام» : «لا يمكن أن تستغني القصص عن الوصف وإن قل ، وذلك لوصف [ما فيها] من شخصيات وأشياء وأجواء»(١) . ورغم هذه المكانة فإنه عانى من إهمال وصل إلى حدّ التهميش في مراحل مبكرة من النقد القصصي ، فقد نُظر إليه بداية بأنه ثانوي في القصة ، ثم اتُهم في مرحلة أخرى بأن العناية به خطر يهدد وحدة القصة ، كما وسموه بعدم اتساق بنيته وفوضويته(٢) . لكن هذه النظرة اختلفت في دراسات حديثة قاربت الوصف مقاربة جديدة فاكتشفت ميادينه ونظّمت طرائقه وبحثت في منطقه واتساقه وفتحت نقاشا حول وظائفه وأدواره . ولا ريب أن الوصف يقدّم أدوارا تزينية زخرفية في بعض مواضعه ، لكنه يضمر خلف ذلك وظائف أكثر عمقا وأشد أهمية ، فعلاوة على «الوظائف» الخِطابية المتصلة بالإخبار والتطوير والتفسير والتمثيل والتعبير والاستبطان وغيرها ، أو «وظائف» متصلة بتجويد البناء السردي(٣) ، أو «وظائف» متصلة بالدلالة وإنتاج المعنى ، توجد أدوار إقناعية يضطلع بها الوصف تمكن خطاب القصة من اكتساب طاقة حجاجية ؛ لاستمالة مخاطبه .

---

(١) الصادق قسومة ، علم السرد ، ٢٩٧ ، والقول لـ (لآدام) من كتابه (القصة) ، وما بين المعقوفين زيادات المترجم .

(٢) انظر الحديث عن هذا الموضوع : نجوى القسنطيني ، في نظرية الوصف الروائي ، دار الفارابي ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٨ م ، ٦٧ ، وما بعدها . ومحمد نجيب العمامي ، الوصف ، ١٨ ، وما بعدها .

(٣) انظر الحديث عن هذه الوظائف في : الصادق قسومة ، علم السرد ،٣٥٣ ، وما بعدها . ومحمد نجيب العمامي ، الوصف ، ١٨٥ ، وما بعدها .

يكمن البعد الحجاجي للوصف بداية في الخطاب نفسه ؛ في خصائصه ومنطقه الداخلي وعلاقاته بالخطابات الأخرى داخل القصة ، فالوصف خطاب مغاير لخطاب القصة الرئيس (السرد) ، وهذا يمنح الراوي قناة مختلفة للتواصل مع المروي له ، فالسرد مادة حدَثيّة قوامها الأعمال ، وهي مادة حركية مجالها زمني ؛ لذلك تتقدم بسرد الأعمال ، أمّا الوصف فمداره وحاصله في الخطاب مادة وصفية قوامها الموصوفات مجردة من الزمن ، وذلك يعطي الخطاب وجهة أخرى[(١)] . إن المغايرة والاختلاف بين الأسلوبين يحمل تأثيرا حجاجيا في المروي له ، إذ به يُنقل الخطاب القصصي من شكل إلى شكل آخر ليكسر شكلا مفهوما ومتوقعا من القارئ فالقصة تنتظم بالسرد في برامج متوقعة ومقاطع مألوفة ؛ فعندما يرد الدخول مثلا في موضع من القصة يرد الخروج غالبا في موضع لاحق ، وعندما ترد الإساءة يليها غالبا العقاب أو المطاردة وما شاكلها ، أما الوصف فلا ينتظم في مثل هذه الأشكال ولا ينضبط في إطارات مألوفة ، وإنما يتوسع بأشكال غير منضبطة أحيانا يقول «هامون» في هذا المعنى : «إن الوصف [في الخطاب القصصي] ضربٌ من التوسع في القصة يُضاهي في علم النحو توسّع النواة الأساسية بعناصر متممة في الجملة ، إنه مادة نصّية متواصلة أو منقطعة ، لكنها موحَّدة في مستوى المسانيد والمواضيع [غير أن] انغلاقها [في النص] غير ذي أثر في توقع ما سيلحق من أعمال في بقية القصة»[(٢)] وهذا يجعل الوصف غير متوقع بالنسبة للمتلقي ؛ فهو لا يعرف طريقة نموه وانتظامه ، وهذا إن عدّه النقاد عيبا في الوصف يصعّب درسه وتعقبه ، إلا أنه بالنسبة للخطاب فعالية إقناعية تمكّنه من أداء أدوار تأثيرية وتوجيهية كثيرة .

ومن مظاهر حجاجية الوصف أيضا خفاؤه وتسلله في مفاصل المقاطع

---

(١) الصادق قسومة ، علم السرد ، ٢٩٤ .

(٢) المرجع السابق ، ٢٩٥ ، وما بين المعقوفين إضافات المترجم .

السردية والجمل الحوارية ، خاصة إذا تجنب الاستقلالية في مقاطع معلنة وواضحة ، بل إن السرد نفسه لا يخلو من وصف ؛ فحكاية الأعمال وحتى حكاية الأقوال تضمران أوصافا وهيئات معينة . وهذا الخفاء في بعض أحواله يزوّده بقوة تأثيرية ؛ فالمتلقي الحكائي يهتم بمراقبة خطاب القصة الرئيس السرد ، ولا ينتبه كثيرا إلى الأوصاف التي تتسلل إليه من مواضع مختلفة وهي تحمل أحكاما ووجهات نظر مختلفة . ففي كل أجزاء القصة هناك شحنات وصفية تعلن عن نفسها تارة وتختفي تارة أخرى ، وهي تقود الخطاب وترصف الجسور بين مكوناته .

ومن مظاهر حجاجية الوصف انتقائيته وإيجازه ؛ فرغم أن الراوي أو الشخصية الواصفة لا تجدان قيودا فنية كثيرة في إنتاج الوصف مقارنة بالأساليب الأخرى ، إلا أن ذلك لا يعني الفوضى والعشوائية ، فالأوصاف تقوم على انتقائيةٍ توجه المعنى وترفده ، وهي اختيارات مباشرة وصريحة ، وهذا ما أشار إليه «آدام» في كون الوصف يمتلك خاصية الاتساع والتنوع ، وهي خاصية لها أهمية كبيرة ؛ لأن ذلك يجعلنا نقف على بنية في الوصف ملازمة للوظيفة ، وهو لذلك يسمّيه «فعل دلالة خاضعا لشروط برغماتية»[(١)] . إن الحرية التي يتمتع بها الوصف داخل خطاب القصة تجعله جديرا بإنتاج الدلالة وتوجيهها . كما تدلنا هذه الانتقائية بشكل أكثر وضوحا على المقاصد والغايات الثاوية خلف الخطاب ، وهذا ما جعل أحد النقاد يعرّفه بقوله : «إن الوصف فن توزيع المعلومات حول الأشياء والذوات حسب نظام يلائم استراتجية يتبناها الراوي ليروي حكايته»[(٢)] .

غير أن أهمّ مظهرين من مظاهر حجاجية الوصف تكمن في وظائفه الخِطابية ، وتحديدا في وظيفتين شهيرتين له ، الأولى وظيفة الإيهام بالواقع ، ففي

---

(١) نجوى القسنطيني ، ١٨٠ .

(٢) المرجع السابق ، ١٧٢ .

القصص التي تدّعي المرجعية الواقعية ، يضطلع الوصف بربط أحداثها وشخصياتها بالواقع ، فهو أداة التمثيل الرئيسة التي تمكننا من تتبع المشاهد ورؤية الأماكن وزيارة المجالس ، وبذلك يصبح الأداة التي تشدّ الخطاب القصصي إلى الواقع المرجعيّ المتماهي مع مرجعيات المخاطب وواقعه ، ففي قصص الأمثال مثلا يورطنا وصف الأماكن وبعض الشخصيات والأحوال في قبول هذه الخطابات في شكل واقع حدث في أزمنة معينة ، وهذا ما بوأ الوصف مكانة مهمة في مثل هذا النوع من القصص ، يقول «هامون» : «لا يمكن أن تستغني القصة عن الوصف ؛ لأنها تستمد منه قدرتها على التخييل وكذلك قدرتها على الإيهام بالواقعية»[1] . وهذه القدرة على الإيهام بالواقعية منحت خطاب القصة سلطة المرجعية التأريخية ، فالمتلقي لهذا الخطاب يتهيأ ويستعد لتلقي أحداث تأريخية وليس خطابات فنية ، وهذه فعالية حجاجية نافذة وسلطة إقناعية تمكن الراوي من التأثير في مخاطبه ؛ لأنه يدعي الأمانة الواقعية .

أمّا الوظيفة الثانية ، فهي وظيفة التوجيه ، وهي وظيفة تتداخل مع كل ما سبق من مظاهر ووظائف في خطاب الوصف ، ففي وظيفة تنظيم المعنى والوظيفة التأويلية[2] والوظيفة الإيديولوجية والقيمية[3] وحتى وظيفة الإيهام بالواقع السالفة الذكر ، يظهر التوجيه الحجاجي كمستوى عميق يثوي خلف أشكال الوصف ووظائفه الخِطابية ، بل إن الوصف يحتكر في بعض المشاهد إنتاج الدلالة وتوجيهها ، فقد يعيد الوصف بناء المعرفة من خلال الإخبار أو التفسير أو التنظيم ، لكنه في كل ذلك يوجّه المخاطب نحو وجهة معينة ، ولا يكون محايدا ؛ إذ إنه يشفّ دوما عن وجهة نظر ما ويدرج قيما [4] . كما يظهر

---

(١) الصادق قسومة ، علم السرد ، ٢٩٨ .

(٢) انظر : المرجع السابق ، ٣٥٤ ، وما بعدها . و محمد نجيب العمامي ، الوصف ، ١٨٠ .

(٣) انظر : محمد نجيب العمامي ، الوصف ، ٢٠١ .

(٤) انظر : المرجع السابق ، ١٨٠ .

التوجيه من «خلال استخدام الواصف خاصيات مشحونة قيميا ؛ لأن هذه الخاصيات تقتضي حكما معياريا أخلاقيا أو جماليا وتكشف بالتالي ذاتية الواصف وموقفه ، فاستخدام الواصف خاصية «جميل» يوجه التأويل وجهة إيجابية ، كما أن استخدامه لفظا مستهجنا يوجه التأويل وجهة سلبية ويكشف [. . .] موقف الواصف والمعايير التي يستند إليها في النظر إلى الموصوف»(١) .

وهذا الأثر هو ما سيفتش عنه هذا المبحث في مدونة قصص الأمثال ، فليس من وكدنا تعقب الوصف أو محاصرة تمظهراته وتصنيفها ، وإنما سنستعين بالجهاز السردي فقط ؛ ليكشف لنا عن أنماطه ويعرّفنا بمواضعه ، ثم سننتخب منها ما يشير إلى توجيه حجاجي واضح ، أي إن هناك مواضع وصفية لا نستطيع ردها إلى جهد إقناعي صريح ، خاصة إذا علمنا أن قصص الأمثال ليس لها غايات فنية ، فلا نجد احتفاء بالوصف الصريح ، ولا يظهر غالبا إلا في جمل قصيرة وكلمات موجزة ، وتكاد تختفي المقاطع الطويلة إلا ما ندر ، وهذا يشير بوضوح إلى مقاصد المؤلفين أو الناقلين لهذه القصص ، إذ كانوا يبحثون عن مقاصد تأريخية أو لغوية أو توثيقية ، ولم يحتفوا بالمقاصد الفنية الجمالية ؛ لذلك اختزلوا كثيرا من تفاصيلها ، وتشير بعض المواضع إلى إعراضهم وانصرافهم عن نقل المقاطع الوصفية ، ولتقرأ مثالا على ذلك في قصة المثل «كبر عمرو عن الطوق»(٢) ، ففيها يفقد الملك جذيمةُ الأبرش ابنَ أخته عمرو وكان يحبه حبا شديدا ، ثم يعثر عليه بعد زمن رجلان كانا يقصدان الملك ، وتحكي القصة منظر لقاء الملك لابن أخته : « . . . ثم إنهما حملاه إلى جذيمة فعرفه ، ونظر إلى فتى ما شاء من فتى فضمّه وقبله ، وقال لهما : قد حكمتكما» ، فقول الراوي «فنظر . . .» ينبئ عادة بفتح مقطع وصفي ، لكن القارئ يخيب ظنه باختزال الوصف المنتظر في قوله «ما شاء من فتى» ، وهذا يشير إلى عدم الرغبة في

(١) محمد نجيب العمامي ، نظرية الوصف ، ٢٠٤ . وجزء من هذه النقولات أحاله العمامي إلى (جون آدام) .

(٢) الميداني ، ١٥/٣ .

الوصف . ومثل ذلك نجده في قصة المثل «إن غدا لناظره قريب»[١] ، ففيها ينزل الملك النعمان على رجل من طيء ، وقد تاه عن أصحابه في رحلة صيد وأخذته السماء ، فقال الطائي لامرأته ولم يكن يعرف الملك قبل ذلك : «أرى رجلا ذا هيئة وما أخلقه أن يكون خطيرا شريفا . . .» ، فلفظ «أرى» يعتبر محددا وصفيا تعرف به بداية المقطع الوصفي ، ويتوقع القارئ بعده تفصيلا وصفيا ، لكن هذا التوقع لا يجد إلا جملة «ذا هيئة» التي تختزل كامل المشهد الوصفي . وشبيه بهذا أيضا قول الراوي في قصة المثل «إن الحديث لذو شجون»[] ، في سياق سرده لقصة «ضبة» الذي أرسل ابنه سعيد لطلب إبل له فلم يعد ، فلقي بعد ذلك رجلا يلبس لباس ابنه ويحمل سيفه ، فسأله ضبّة عن ذلك فأجاب الرجل : «أترى هذا المكان ؟ فإني لقيت فيه شابا من هيئته كذا وكذا – فوصف صفة سعيد – فقتلته وأخذت بردا كان عليه ، ومن صفة البرد كذا وكذا – فوصف صفة البرد وسيفا كان عليه . . .» ، وهذه إشارات واضحة من الراوي باختزال الوصف أو تجنبه والاكتفاء منه بالحد الذي يقوم به معنى القصة . وقد تتجاوز هذه الرغبة في عدم الوصف والاختزال إلى الإخلال بوظيفة أساسية من وظائف الوصف ، ففي بعض المواضع يحتاج المروي له إلى مزيد شرح أو إيضاح لإدراك المعنى المقصود لكن الراوي يبخل في وصفه ويحجم عن الإيضاح ، نحو ما جاء في قصة «حرامه يركب من لا حلال له»[٣] ؛ ففيها يسرد الراوي قصة «جبيلة بن عبد الله» الذي أغار على إبل «جرّية بن أوس» ، يقول الراوي : «فأطردوا إبله غير ناقة كانت فيها مما يحرّم أهل الجاهلية ركوبها . . .» ، فقوله «يحرم أهل الجاهلية ركوبها» تدل على أن الراوي من العصور الإسلامية ، ورغم ذلك أحجم عن توضيح هذه العادة الجاهلية أو وصف هذه الناقة . وقريب منه

(١) الميداني ، ١٠٨/١ .

(٢) المفضل الضبي ، ٤٧ .

(٣) الميداني ، ٣٠٥/١ .

نقرأ قصة «ربّ أكلة تمنع أكلات»[1] ؛ التي تتحدث عن «عامر بن الظرب العدواني» وخبره مع الملك الغساني ، يقول الراوي في مستهل القصة «وكان من حديثه أنه كان يدفع بالناس في الحج ، فرآه ملك من ملوك غسان ، فقال : لا أترك هذا العدواني أو أذله . . .» ، فالقصة تحتاج لتوضيح الحال التي رآها الملك ، حتى نعرف سبب إصراره على إذلال العدواني ، لكن الراوي اختزل المشهد اختزالا أوصله إلى الفقر الوصفي . والأمثلة على ذلك كثيرة . وما أريد الوصول إليه ؛ أن راوي قصة المثل كان يحجم عن الوصف الصريح في أغلب مواضعه أو على الأقل لا يحفل به ، صحيح أن بين الروايات المختلفة تفاوتا في أشكال القصص ، لكن الغالب على أكثرها اختزال الوصف واختصاره ، وحتى أكون دقيقا في هذا الحكم تابعت قصة مثل واحدة هي «ذكرني فوك حماري أهلي» في أشهر ثلاثة كتب من كتب الأمثال ، مصنف المفضل الضبي ومصنف الميداني ومصنف الزمخشري ؛ فقد جاءت رواية المفضل الضبي هكذا : «زعموا أن رجلا شابا غزلا خرج يطلب حمارين لأهله فمرّ على امرأة متنقبة جميلة في النقاب ، فقعد بحذائها وترك طلب الحمارين ، وشغله ما سمع من حسن حديثها وما رأى من جمالها في النقاب ، فلمّا سفرت عن وجهها إذا لها أسنان مكفهرّة منكرة مختلفة ، فلمّا رآها ذكر حماريه ، فقال : ذكرني فوك حماري أهلي ، فذهب قوله مثلا»[2] ، وجاءت رواية الميداني هكذا : « . . . أن رجلا خرج يطلب حمارين ضلّا له ، فرأى امرأة منتقبة فأعجبته حتى نسي الحمارين ، فلم يزل يطلب إليها حتى سفرت له ، فإذا هي فوهاء ، فحين رأى أسنانها ذكر الحمارين ، فقال : ذكرني فوك حماريّ أهلي . . .»[3] ، أما رواية الزمخشري في المستقصى فكانت : «ضاع لرجل حماران فخرج لبغائهما فرأى امرأة منتقبة

---

(١) الميداني ، ٣٧/١ .

(٢) المفضل الضبي ، ١١٦ .

(٣) الميداني ، ٥/٢ .

فتبعها ونسي حماريه فسفرت فإذا هي فوهاء فقال ذلك . . .»[١] ، وكما هو جليّ أتت رواية الضبي أكثر عناية بالملفوظات الوصفية ثم رواية الميداني وأخير رواية الزمخشري التي جاءت في شكل مقتضب ومختصر ، فالمسار تنازلي بداية من الاهتمام بالقصة وتجويدها وانتهاء بالتركيز فقط على العبارة المثلية واختصار ما عداها ، لكن هذا التفاوت ليس كبيرا ولا يشكل ظاهرة مطّردة ، فكثير من روايات المفضل الضبي نقلت كما هي في المصنفات المتأخرة ، والشكل العام الذي نراه أن قصة المثل فقيرة الوصف ، وأن ملفوظاتها الوصفية ملازمة لوظيفة مقصودة ، وهو ما سنلح في البحث عنه في مبحث موضوعات الوصف .

أ) موضوعات الوصف:

تتنوع الموصوفات في القصص تنوعا كبيرا ، وتختلف أشكالها وتتعدد موضوعاتها ، وقد أطنبت بعض الدراسات السردية في التنقيب عن تفاصيلها وتصنيف سجلاتها [٢] ، وأكثرها حضورا في مدونة قصص الأمثال :

١- وصف الإنسان : وهو من الموضوعات المميزة في السرد ، وقد صنّفه منظرو الغرب في جنس وصفي مخصوص هو البورتوريه (Portrait)[٣] ، وعرّفه بعضهم بأنه «وصف معنوي وماديّ لكائن حي واقعي أو خيالي»[٤] ، وقد يتصل بذلك وصف الشخصية في طباعها وأخلاقها (Ethopée)[٥] ، وهمي هنا البحث عن آثار توجيهية حجاجية استخدمت هذه الدروب الوصفية للإقناع بأطروحة أو القبول بوجهة نظر معينة ، فالراوي لا يقدم لنا وصفا

---

(١) الزمخشري ، ٨٦/٢ .

(٢) انظر : نجوى القسنطيني ، ٢٨٧ ، وما بعدها .

(٣) انظر : محمد نجيب العمامي ، الوصف ، ١١٠ .

(٤) المرجع السابق ، ١١٠ ، والتعريف لـ (فونتايني) .

(٥) انظر : الصادق قسومة ، علم السرد ، ٢٩١ .

محايدا لشخصياته وإنما يحمّله عادة بشحنات قيمية أو يجعله ممهدا لتوجيه مقصود .

وإذا حاولنا تتبع الأوصاف الإنسانية في مدونة قصص الأمثال وبدأنا بالأوصاف المادية الحسيّة ألفينا شحًّا في الأمثلة ، وهذا القليل يأتي في أغلبه بتعبيرات عامة سواء إيجابية نحو : فتى جسيم ، جميل الوجه ، أجمل الناس ، شاب . أو تعبيرات سلبية نحو : دميم الوجه ، شيخ أبرص ، فوهاء ، مضطرب الخلق ، وغيرها . وباستثناء قصة واحدة ، لا أجد مقطعا وصفيا واحدا فيه تتبع لصفات مادية شخصية ، إنما هي جمل قصيرة وأوصاف مجتزأة تأتي في أكثرها لمهمات سردية تتعلق بالتبرير لأفعال الشخصيات أو التمهيد لمقاطع سردية قادمة أو التعيين والترسيخ في مستهل القصة ، لكن ذلك لا يمنع من استظهار أبعاد حجاجية لبعض هذه المواضع ، فمن ذلك ما يرد من وصف مادي بغية التنفير من فعلٍ أو سلوك معين ، نحو ما جاء في قصة «غنّظوك غَنْظَ جرادة العيّار»[1] ، التي تحكي فعل رجل أصاب جرادا فألقاه في النار ، فلمّا ظن أنه انشوى طرح بعضه في فيه ، فخرجت جرادة من بين سنّيه ، فطارت فاغتاظ لذلك غيظا شديدا وضُرب به المثل ، إن سياق القصة وما تعلق بها من أشعار يدلان على تقبيح صورة الرجل للتنفير من بخله وشدّة حرصه ، والشاهد منها وصْف الراوي لشخصية العيار بأنه «أثرم» ، فهذا وصف مادي أتى لتوجيه المتلقي نحو أطروحة التنفير من «أنموذج» هذا الرجل وشدّة حرصه . ويتجلى التقبيح مع شدّة الاحتقار في الوصف الذي يقدمه لنا الراوي في قصة «يسار الكواعب »[2] ، الذي يقودنا إلى رفض فعل الشخصية الموصوفة والنفرة منه وقبول رأي الواصف والاقتناع بأطروحته ، فالقصة تحكي فعل عبد مع سيّدته وقد انخدع بتبسمها له ، فظن أنها تريده ، فعرّفها ما في نفسه ، فكان جزاؤه أن

---

(١) الميداني ، ٣٤٧/٢ .

(٢) السابق ، ٤٣٥/٣ .

سلتت أنفه وأذنيه ، إن خطاب القصة يسخر سخرية شديدة من العبد ويظهره بمظهر منفّر ، واستخدم الراوي الوصف المادي لإيصال هذا المعنى وتوجيهه ، فـ«يسار» هذا «عبدٌ أسود» وكان «أفحج الرجلين» ، ويبلغ الوصف الساخر مداه في وصف حديثه وطريقة كلامه ، فيقول الراوي على لسانه «دحكت إلي دحكة لا أخيبها» يريد ضحكت إليّ ضحكة ، إن الراوي بهذه الأوصاف ينقل إلينا حكمه ووجهة نظره في عدالة الجزاء الذي أصاب العبد ، ويحاول حملنا على الاقتناع بهذه الدعوى من خلال إمعانه في اختيار معايب الشخصية ونواقصها المادية لنشاركه السخرية منها .

وفي مواضع أخرى نقرأ أوصافا مادية تحاول إقناعنا بصحة موقف الراوي وصواب قراره ، وهي في أغلبها صفات منتقاة بعناية ترتبط بمناويل حجاجية داخل الخطاب ، وهي أيضا تأتي في سياق التقبيح لإحداث أثري التنفير والرفض ، فمن ذلك استخدام وصف «شيخ» أو «عجوز» في مقام الذّم ، نحو «كان شيخا أبرص»[1] و«إلا عجوزا كبيرة . . .»[2] ، أو الوصف بالعاهات والعيوب الخلقية ، نحو «وكان أعرج مكسور الفخذ . . . رأته محطوم الفخذ»[3] و«وكان أحدهما عيّ اللسان . . .»[4] ، ففي جميع هذه الأمثلة استخدم الراوي الأوصاف المادية لتوجيه المروي له نحو وجهة معينة من المعنى ، لكن ذلك ليس مطّردا ، ولا أستطيع تعميمه على بقية الأوصاف المادية التي أتت لمهمات سردية واضحة .

وتظهر أوصاف حسيّة أخرى أبعادا حجاجية أكثر خفاء ومواربة ، فهي تنخرط في أقيسة حجاجية ومقارنات إقناعية لدعم أطروحة معينة ، فمن ذلك

---

(١) الميداني ، ٢٧٩/١ .

(٢) السابق ، ١٨٣/٢ .

(٣) السابق ، ٢٧/٣ .

(٤) السابق ، ٢٧١/١ .

مثلا وصف الشخصية بالقبح لإبراز صفة معنوية فيها ممدوحة ، نحو وصف الراوي لشخصية الفارس المنقذ لفتاة اختارت شابا جميلا زوجا لها ، وقد عصت أختها التي حذرتها من أن الجمال ًلا يعوّل عليه ، فما لبثت مع زوجها حتى أغارت عليهم فوارس غازية ، فقتلوا زوجها وقومه وأُخذت في السبي ، فبكت لحالها ، فعرض عليها أحد فرسان الغزاة الزواج بعد أن علم بقصتها وضمن لها الحماية والأمان ، وقد اختار الراوي في وصف شخصية هذا الفارس الغازي أن يصوره قبيحا ، يقول «فقال لها رجل منهم يكنى أبا نواس شاب أسود أفْوَه مضطرب الخلق : أترضين بي على أن أمنعك من ذئاب العرب ، فقالت لأصحابه : أكذلك هو ؟ قالوا : نعم إنه مع ما ترين ليمنع الحليلة وتتقيه القبيلة ، قالت : هذا أجمل جمال ، وأكمل كمال ، قد رضيت به ، فزوجوها منه»[١] ، إن الراوي هنا يستخدم الوصف الحسي القبيح لإبراز فضيلة أخرى معنوية هي الشجاعة ، وذلك على سبيل صنع مقارنات حجاجية تورّط المتلقي في تفضيل صفة على أخرى ، فأحداث القصة وسياقاتها تقودنا إلى أطروحة تفضيل الشجاعة على الجمال ؛ ولإقناع المخاطب بهذه الدعوى تعقد القصة مقارنة بين شاب جميل يتقدم لخطبة فتاة فتقبل به وبين شاب أسود مضطرب الخلق يظهر في نهاية القصة ، وتكون النتيجة التي يدفعنا نحوها صانع خطاب القصة تفضيل الشاب القبيح ، لأنه يحوز الشجاعة والقوة وهذا «أجمل جمال وأكمل كمال» كما تقول الفتاة في ختام القصة .

ومثل هذا نجده في قصة المثل «غثك خير من سمين غيرك»[٢] ؛ التي تتحدث عن خبر «معن المذحجي» ، عندما عطفت على قومه خيلٌ غازية ، فأسر مع أخيه ، وكان أخوه ضعيفا معروفا بالحمق والغفلة ، فعرف معن رئيس الغزاة لمعروف قديم بينهما ، فسأله المساعدة ، فأجابه وزاد في إكرامه بأن طلب منه أن

---

(١) الميداني ، ٢٠٨/١ .

(٢) السابق ، ٣٤٣/٢ .

يختار أسيرا من قومه ليفك وثاقه ، فاختار معن أخاه ، فلامه قومه وقالوا : «قبحك الله تدع سيد قومك وشاعرهم لا تفكّه ، وتفكّ أخاك هذا الأنوك الفسل الرذل؟ فوالله ما نكأ جرحا ، ولا أعمل رمحا ، ولا ذعر سرحا ، وإنه لقبيح المنظر سيء المخبر ، لئيم» ، لقد أطنبت القصة في تقبيح أخي معن ، فقد ذمته الشخصية الواصفة بصفات حسية ومعنوية ، وكان القصد من كل ذلك توجيه المخاطب نحو أطروحة القصة التي اختزلتها العبارة المثلية «غثك خير من سمين غيرك» ، وإذن فالوصف بالدمامة والقبح كان جزءا من منوال حجاجي وقياس منطقي لإقناعنا بالنتيجة المقصودة وهي تفضيل علاقة القربى على غيرها من العلاقات .

ومن هذا الباب أيضا ما ينعقد في قصص أخرى من مقارنات بين حالين أو صفتين ، وعادة يكون ذلك بين صفات خَلْقيّة حسيّة وصفات خُلُقية معنوية ، يحاول الراوي فيها إقناعنا بتفضيل صفة على أخرى ، فيأتي التقبيح في هذا السياق ؛ لتوجيهنا نحو مدح المقابل وتفضيله ، نحو قصة «عيّ أبأس من شلل»[1] ، ففيها تقارن امرأة بين رجلين تقدّما لخطبتها «وكان أحدهما عيّ اللسان كثير المال ، والآخر أشلّ لا مال له فاختارت الأشل ، وقالت : عيّ أبأس من شلل» ، فمن الجليّ إدراك أن وصف الرجل بـ«الشلل» لم يكن يراد منه التقبيح والتنفير ، وإنما ذم الصفة المقابلة في هذه المقارنة الحجاجية «عيّ اللسان» ، وهي المقصودة بالتقبيح والذمّ .

وشبيه بهذا قصة المثل «هو قفا غادر شر»[2] ، فالراوي يصف لنا شخصية البطل فيها بأنه «دميم الوجه» ؛ وذلك إبرازا لفضيلة أخرى ومدحا لها ، فأطروحة القصة تمجّد خلق الوفاء بتقديمه على الجمال ، فالقصة تحكي إجارة رجل من تميم لرجل آخر معه ابنته ، فأراد قوم التميمي الاعتداء عليه فمنعهم وحال بينهم

---

(١) الميداني ، ٢٧١/٢ .

(٢) السابق ، ٣٨٩/٣ .

وبين جاره ، فقالت الجارية لأبيها : «أرني في هذا الوفيّ ، فأراها إياه ، فلما أبصرت دمامته قالت له : لم أر كاليوم قفا واف ٍ، فقال : هو قفا غادر شرّ» . فالمقصد الحجاجي خلف الوصف بالدمامة كان موجها نحو خلق الوفاء لإبرازه ومدحه .

ومثل ذلك نقرؤه في وصف الراوي لقصة «لكل أناس في بعيرهم خبر»[1] ، إذ يصف الشخصية الرئيسة فيها بقوله : «كان أعور دميم الخلق جيّد اللسان حسن البيان» ، وهو رجلٌ وفد إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فلما تكلم أحسن «فصعّد عمر رضي الله عنه بصره فيه وحدره ، فلما فرغ قال : لكل أناس في جملهم خبر» ، فالوصف الحسي بالدمامة كان موظفا حجاجيا نحو مدح حسن البيان والفصاحة .

وإذا حاولنا التفتيش في الجانب المقابل لخطاب التقبيح الحسي أي جانب الوصف بالجمال والحسن وجدنا أوصافا مختلفة ، لكنها لا تظهر أبعادا حجاجية خاصة بها ؛ فهي تأتي عادة في خدمة منطق السرد وتماسك بنيته ، خاصة في التمهيد لأفعال الشخصيات أو التبرير لها . كما تأتي هذه الصفات أيضا في مقارنات إقناعية ؛ بقصد الحث على خلق معين أو إثبات أفضليته ، وأمثلة هذا النوع لا تخرج عما قلناه سابقا في مقارنات خطاب التقبيح ، وسأكتفي بمثال واحد تبيانا لذلك ، ففي قصة «اعرض ثوب الملبس»[2] يفتتح الراوي الخطاب بمدح أبي حاضر الأسدي بقوله : «كان أجمل الناس وأكملهم منظرا» ، لكن أحداث القصة والحوار بين شخصياتها يحوّل هذا المدح إلى ذمّ في نهاية القصة ، وذلك بعد أن اكتشف محاور أبي حاضر تواضع نسبه وضعف قبيلته ، إن الوصف الحسي بالجمال كان مقدمة لقياس منطقي بغية الوصول إلى الأطروحة المقصودة ، التي تحث على عدم الانخداع بالمظهر الجميل .

---

(١) الميداني ، ٧٧/٣ .

(٢) السابق ، ٢٨٦/٢ .

وإذا اتجهنا نحو خطاب الوصف الحسي ذاته ، وحاولنا فحص منطقه وبنيته الداخلية ؛ للبحث عن أبعاد حجاجية ، وجدناه ينزع نحو الإجمال في أغلب مواضعه خاصة في جانب التجميل والتحسين ، فهو يكثر من استخدام أوصاف عامة نحو : «وكانت من أجمل النساء»[١] و«كان من أحسن الناس وجهاً»[٢] و«امرأة جميلة»[٣] و«وكانت من أجمل الناس»[٤] و«امرأة متنقبة جميلة»[٥] و«فرأى أجمل أهل دهرها وأكملهم»[٦] و«كان حسن الوجه»[٧] و«كانت ذات جمال وميسم وعقل»[٨] و«كلهم وسيم جميل»[٩] و«شاب جميل»[١٠] و«وكان الغلام ذا منظر وجمال»[١١] وغيرها ، بينما أتى الوصف بالقبح بتفصيل أكثر نحو «أمة سوداء»[١٢] و«شيخا أعرج»[١٣] و«بادنا كثير اللحم»[١٤] و«عيّ

(١) الميداني ، ١٥٥/١ .

(٢) السابق ، ٢٧٠/٣ .

(٣) السابق ، ٦٣/٢ .

(٤) السابق ، ٢٨٦/٢ .

(٥) السابق ، ٢٨٦/٢ .

(٦) السابق ، ٧١/١ .

(٧) السابق ، ١٤٤/١ .

(٨) السابق ، ٢٠٧/١ .

(٩) السابق ، ٢٠٧/١ .

(١٠) السابق ، ٢٥/٢ .

(١١) السابق ، ٩٤/٢ .

(١٢) السابق ، ٢٧٢/٢ .

(١٣) السابق ، ٦٤/١ .

(١٤) السابق ، ٢٧٩/١ .

اللسان»[١] و«أسنان مكفهرّة»[٢] و«ضعف أسر ودقة عظم»[٣] و«شيخا أبرص»[٤] و«امرأة فوهاء»[٥] و«رجلا أثرم»[٦] و«إنك لسمين»[٧] و«كان أعور دميما»[٨] و«عبدا أسود»[٩] و«أعرج مكسور الفخذ»[١٠] و«أفحج الرجلين»[١١] و«أسود مضطرب الخلق»[١٢] وغيرها . والذي يظهر لي في توجيه ذلك هو أن الخطاب الوصفي يحاول استمداد القوة التأثيرية من خلال استدعاء قيمة الجمال المطلقة ، وهي قيمة إنسانية عامة عابرة للثقافات والأزمنة ؛ لذلك حرص على الابتعاد عن المحددات الثقافية الخاصة بمجتمع معين أو ثقافة معينة فجعله جمالا مطلقا ؛ ليحوز فعالية أكبر في القبول والتأثير ، فوصف الشخصية بأنها «من أجمل الناس» أكثر فعالية من تفصيل هذا الجمال ؛ لأن الإجمال استدعاء للمشترك الإنساني الذي يميل إليه الإنسان ويقبله ، بينما التفصيل يورط الخطاب في معايير خاصة لمرحلة زمنية معينة . أمّا خطاب التقبيح في الوصف المادي فكانت مهمته أكثر سهولة ، إذ أن هناك صفات متفق على قبحها مثل

---

(١) الميداني ، ٢٧١/٢ .

(٢) السابق ، ٥٤/٢ .

(٣) السابق ، ٥٦/١ .

(٤) السابق ، ٢٧٩/١ .

(٥) السابق ، ٥/٢ .

(٦) السابق ، ٣٤٧/٢ .

(٧) السابق ، ٣٦٩/٢ .

(٨) السابق ، ٧٣/٣ .

(٩) السابق ، ٤٣٥/٣ .

(١٠) السابق ، ٢٧/٣ .

(١١) السابق ، ٤٣٥/٣ .

(١٢) السابق ، ٢٠٨/١ .

العاهات الخلقية نحو العور والعرج والبرص ، أو الإصابات نحو مكسور الفخذ وغيرها . وهذا الحكم ليس مطردا في الأمثلة جميعها ، فقد جاءت مواضع بأوصاف حسية عامة للدمامة ، كما أتت مواضع في المقابل مفصلة للوصف الجميل لكنها نادرة وقليلة جدا ، ومثال هذا النادر ما جاء في قصة «ما وراءك يا عصام»[1] ؛ التي تحكي خطبة ملك كندة «الحارث بن عمرو» لابنة «عوف بن محلم الشيباني» المشهورة بجمالها ، فيرسل الملك إلى أهلها امرأة تدعى «عصام» ؛ لتنظر إلى الفتاة ، ويُفتتح المقطع الوصفي الطويل بسؤال الملك لعصام عند عودتها ، فتبدأ بوصف الفتاة وصفا حسيا ، تقول : «رأيت جبهة كالمرآة المصقولة ، يزينها شعر حالك كأذناب الخيل ، إن أرسلته خلته السلاسل وإن مشطته قلت عناقيد جلاها الوابل ، وحاجبين كأنما خطّا بقلم أو سوّدا بحمم ، تقوّسا على مثل عين ظبية عبهرة ، بينهما أنف كحد السيف الصّنيع . . .» ، وتمضي عصام في وصف جسد الفتاة حتى تنتهي إلى رجليها . وهذا مقطع في الوصف الحسي نادر الوجود ، ولا أكاد أعثر على موضعا آخر يماثله طولا وتفصيلا ، وهو مقطع انبنت عليه القصة وكان مركزها ، فالأحداث كلها تقود إليه وتهيئ المخاطب للاستماع إليه . ونلحظ فيه أن الوصف ذكوري أو يخضع لإكراهات ذكورية ، فانتقاء الأوصاف يقود لإثارة جنسية مقصودة ، فهي امرأة جميلة بمعايير الرجل وهذه المعايير خاضعة لحاجاته ورغباته . كما ألمح الاتكاء على التخييل في الوصف ، ففي كل قول وصفي نجد تشبيها مختلفا ، وقد يتصل هذا بما ذكرناه آنفا ؛ من حرص خطاب الوصف الحسي في التجميل على استدعاء المطلق والعام من قيمة الجمال والابتعاد عن التفاصيل التي تورطه في ثقافة خاصة ، فالاستعانة بالتخييل استدعاء للقيم المطلقة ؛ لأنه يحفّز المخاطب نحو حدود تخييلية غير مرتبطة بمعايير واقعية .

وإذا انتقلنا إلى الأوصاف المعنوية للشخصيات البشرية ، وجدنا وفرة نسبية

(١) الميداني ، ٢٠٣/٣ .

في الأوصاف واختلافا بينا ، فقد تكون وصفا لمهنة أو وصفا لخلق أو فضيلة في الشخصية ، ففي النوع الأول نجد الراوي يحرص في مواضع كثيرة على ذكر مهنة الشخصية ، وقد يقيّم منزلتها في هذه المهنة ، فالشخصية الموصوفة قد تكون أحد «فرسان بني سعد ومن أشرافهم» أو «أشدّ فرسان العرب وأشعرهم» أو هو «يقول الشعر» أو «يضحك الملوك» أو «يزجر الطير» أو هو «ملك الحيرة وما حولها» ، والسؤال الذي تهمنا الإجابة عليه : ما قيمة هذه المعلومة في سياق التعريف بالشخصية الموصوفة ؟ والإجابة التي نحصل عليها من المشتغلين بالسرد تتلخص في أن هذا من قبيل الوظيفة الإخبارية التي تقدم المعرفة للمخاطب ، لكن الفحص الحجاجي يظهر أبعادا أكثر أهمية من مجرد الإخبار وتقديم المعرفة ، وقد لا نجانب الصواب إذا قلنا إن دورها الإقناعي هو سبب وجودها في الخطاب القصصي ، فذكر مهنة الشخصية والحديث عنها ينهض بوظيفة إقناعية تتمثل في إنشاء سلطة من العدم ، وهي قوة يحتاجها الخطاب القصصي لإقناع المخاطب بأقوال هذه الشخصية والقبول بدورها وفهم وظيفتها ، فمن ذلك مثلا قول الراوي في قصة المثل «إن العصا قرعت لذي الحلم»[(١)] ، يقول : «إن ذا الحلم هو عامر بن الظرب العدواني ، وكان من حكماء العرب ، لا تعدل بفهمه فهما ولا بحكمه حكما . . .» ، ففي هذا الوصف يحرص الراوي على ذكر مهنة الشخصية ومدح منزلتها ، وهذا يؤسس لسلطة في الحكمة تؤثر في تلقي المخاطب لأقوال الشخصية وأفعالها ، فكل ما سيصدر عنها سيتلقاه المخاطب على أنه حكمة وفعل بليغ ، فالأوصاف هنا وجّهت الفهم نحو معنى مقصود ، وأثّرت في قبولنا لهذه الأقوال ، وأسهمت في إقناعنا بأطروحة القصة .

ومثل ذلك نقرؤه في مواضع كثيرة ؛ ففي السيادة مثلا أوصاف مثل «كان

---

(١) الميداني ، ٥٨/١ .

سيد ربيعة»[(١)] و«الحارث بن سليل سيد قومه حسبا ومنصبا وبيتا»[(٢)] و«كان سيدا عزيزا»[(٣)] و«كان سيد بني هزّان»[(٤)] . وفي التأسيس لسلطة الفروسية والشعر نقرأ : «من فرسان بني سعد وأشرافهم»[(٥)] و«لسان مضر وشاعرهم»[(٦)] و«وكان فارس خزاعة»[(٧)] . وفي التأسيس لسلطة الحكمة نقرأ : «يقال لها عصام ذات عقل ولسان وأدب وبيان»[(٨)] و«وكان أبوهم ذا شرف وحكمة»[(٩)] . وفي الطب : كان «الحارث بن كلدة طبيب العرب»[(١٠)] . وفي الكهانة : «وكانت كاهنة لها حزم ورأي»[(١١)] . وفي زجر الطير : «وكان زوجها عائفا ماردا»[(١٢)] . وعادة تتكون هذه الملفوظات الوصفية من جزأين ، الأول يعيّن المهنة ويحددها ، والجزء الآخر يسبغ عليها عبارات التفضيل والتفوق بصيغ التفاضل ، نحو «زعموا أن السليك بن السلكة التميمي كان من أشد فرسان العرب وأنكرهم وأشعرهم»[(١٣)] ، ونحو قول الراوي في قصة أخرى عن قينتين ليزيد بن عبد

(١) الميداني ، ٧٢/١ .

(٢) السابق ، ١٨٦/١ .

(٣) السابق ، ١١٥/٢ .

(٤) السابق ، ٣٩٦/٢ .

(٥) السابق ، ٥٦/١ .

(٦) السابق ، ٢١٤/١ .

(٧) السابق ، ٧٧/٢ .

(٨) السابق ، ٢٠٢/٣ .

(٩) السابق ، ١١٠/١ .

(١٠) السابق ، ٢٢٥/١ .

(١١) السابق ، ٢٥/٢ .

(١٢) السابق ، ٣٦٨/١ .

(١٣) المفضل الضبي ، ٦١ .

الملك «وقينتاه حبّابة وسلامة وكانتا ألحن من رُئي في الإسلام من قيان النساء»[(١)] ، وقد يُجمع الجزآن في قول واحد ، نحو «كان داهية العرب» أو «أشعر أهل زمانه» . وفي أكثر هذه الأمثلة كان الخطاب الوصفي يقصد تأسيس سلطة معينة لموضعة الشخصية في سياق تلقٍ معيّن يتمتع بالنفوذ والقوة الإقناعية اللازمة للوصول إلى المتلقي .

وقد تأتي الأوصاف المعنوية لبيان خلق تتصف به الشخصية ؛ نحو الحلم أو الكرم أو الشجاعة ، وفي الجانب السلبي منها الحمق والبخل والجبن ، والبعد الحجاجي في كثير من مواضعها يتصل بحجة الحكم على الشخصية لتوجيه أفعالها وأقوالها وجهة مقصودة ، وقد مرّ معنا في الفصل الثاني حديث مفصل عن هذه الحجة[(٢)] ، فالراوي يصدر حكمه الأخلاقي على الشخصية ؛ لربط الأفعال التي تصدر منها بفهم معين ، فالبخيل سيصدر عنه بخل والكريم سيصدر منه كرم وهكذا ، نقرؤ مثل هذا في قصة «آخر البزّ على القلوص»[(٣)] ؛ إذ يصف الراوي فيها شخصية «مالك» بقوله : «فلما رأى ذلك مالك وكان حكيما» ؛ ليوجّه بعد ذلك ما سيأتي من أفعاله إلى الحكمة والتأني ، ولو وصفه مثلا بالجبان لقرأ المخاطب الأفعال نفسها بفهم مختلف ، وجعلها دلائل على الجبن ومظاهر له . وفي الحمق نقرأ ما قاله الراوي في وصف «بيهس» بأنه «كان يحمّق»[(٤)] ؛ لتكون أحداث القصة بعد ذلك مرتهنة بهذا الحكم مرتبطة به . وفي صفة «الذكاء والدهاء» نقرأ قول الراوي في قصة «وافق شن طبقة»[(٥)] : «كان رجل من دهاة العرب وعقلائهم يقال له شن» ، وفي «الكبر» يصف الراوي

---

(١) الميداني ، ١٩٢/٣ .

(٢) انظر صفحة ١٨٣ من هذه الدراسة .

(٣) المفضل الضبي ، ١٣٤ .

(٤) السابق ، ١١٠ .

(٥) الميداني ، ٣٥١/٣ .

شخصية الشاعر «طرفة» عندما وفد على الملك عمرو بن هند بأنه «كان معجبا تائهـا»[١] ، وفي «الغـيـرة» نجـد مـواضع من مـثل : «كـان ذو الإصـبع رجـلا غـيـورا»[٢] ، وفي قـصـة أخـرى «كـان الخنيـفس أغـيـر أهل زمـانه»[٣] . وفي «الجشع» ، يصف الراوي أمة بقوله : «كانت لصة جشعة»[٤] . وفي البخل يصف الراوي شـخصـيـة «رضوان» في قصة «أمسخ من لحم الحوار» بأنه «كـان مكثـرا بخيلا»[٥] . وفي جميع هذه الأمثلة وما ينحو نحوها يستخدم الراوي الوصف المعنوي ؛ لتوريط المخاطب بتفسير معين واتجاه مقصود في التبرير ، وذلك بربط الأعمال بشخصية ذات خلق معين .

ولا نسـتطيع ردّ جـمـيع مـواضع الوصف بالأخـلاق إلى هذه القـراءة الحجاجيـة ، فهناك أوصاف تأتي في مناويل حجاجية كبرى ، أو تتركب في أقيسة منطقية ، ولا يفهم دورها الحجاجي إلا في إطار خطاب القصة بأكمله ، كما تُظهِر مواضع أخرى فعالية حجاجية مختلفة ، وذلك بالنظر إلى ما تشير إليه بشكل صريح ومباشر ، وأعني بذلك الأخلاق التي تمثل مشتركا عاما يحوز القبول والموافقة ، فهي فضائل يتفق الجميع على مدحها والثناء على أصحابها وذمّ مقابلها ، وهذه فعالية يستفيد منها الخطاب الوصفي خاصة في بعض الحوارات بين الشخصيات أو في مقام التفاخر والمنافرة ، فمن ذلك ما جاء في قصة «كل فتاة بأبيها معجبة»[٦] ؛ التي تتحدث عن نسوة يتفاخرن بآبائهن ، فقالت إحداهن : «إن أبي يكرم الجار ، ويعظم النار ، وينحر العشار بعد الحوار ،

---

(١) الميداني ، ١٩١/٢ .

(٢) السابق ، ٧٥/٢ .

(٣) السابق ، ٢٩٢/٢ .

(٤) السابق ، ١٣/٣ .

(٥) السابق ، ٢٩٨/٣ .

(٦) السابق ، ١٠/٣ .

ويحل الأمور الكبار ، فقالت الثانية : إن أبي عظيم الخطر ، منيع الوزر . . .» ، والوصف هنا يستخدم الأخلاق ؛ لصنع حجة ذات فعالية ، تحاول ردّ المخاطب إلى نظام معياريّ متفق عليه وعلى مدحه ؛ وذلك بمدح أبيها بالكرم والشجاعة وصدق اللسان ، وهكذا يصبح الوصف بالأخلاق حجة في ذاته وسلطة معيارية مقنعة ؛ لاستنادها إلى المشترك الذي يتموضع في ثقافتنا .

إن التحليل السردي الذي يعتمد منطق الحكاية في وصف الشخصية يتجاهل عادة وظائف «الماوراء سردية» ، فهذه الوظائف المتفاوتة الأهمية حسب أنماط الحكاية تحول دون اختزال الشخصية في مجرد حامل للأدوار كما عند «بريمون» أو مجرد فواعل كما عند «غريماس» أو مجرد فاعلين دلالين كما عند «تودوروف» . فقد بيّن «هامون» أن هذه الوظائف هي الحامل الرئيس لتوجيه الحكاية القيميّ ، وهذا باعتبار أنه «لا يمكن أن يوجد معيار إلا حيث يدرج فاعل» ، وهذه الأنظمة المعيارية تتجلّى من خلال وصف الشخصية وتقييمها ، سواء كان ذلك بفعل الراوي أو الشخصيات الأخرى ، وذلك من خلال مجموعة من التقابلات (طيب/ خبيث ، شرير / لطيف) (١) .

٢- وصف المكان : يحتل وصف المكان في الخطاب القصصي مكانة مميزة ؛ إذ هو يرتبط بهوية الوصف ويعرف به ، فيقال عادة إن الوصف مكاني ساكن يتمدد أفقيا ، في حين أن السرد زماني يتصف بالحركة والتطور .
يحدّ المكان بحدود كثيرة فيزيائية وفلسفية(٢) واجتماعية وسردية ، ونقصد

(١) انظر : أوزوالد ديكرو وجان ماري شافار ، المعجم الموسوعي الجديد في علوم اللغة ، ترجمة : عبد القادر المهيري و حمادي صمّود ، دار سيناترا ، تونس ، ٢٠١٠ م ، ٦٣٤ .

(٢) وقد قاربته بعض الدراسات الفلسفية وجعلته مدخلا لدراسة الفكر الإنساني ، نحو دراسة (غاستون باشلار) الشهيرة (شعرية الفضاء) ، أو كما عرفت بـ (بجمالية المكان) ، وهي ترجمة لـ
(The Poetics of Space The Classic Look at how we experience Intimate Places) .

به هنا ما يؤثث الخطاب السردي في القصة ، فهو «المكان اللفظي المتخيل الذي صنعته اللغة انصياعا لأغراض التخييل الروائي وحاجاته»[1] ، وهو مشدود عادة إلى الفضاء الجغرافي أو ما يقصده الروائي من إشارات جغرافية تشكل نقطة انطلاق ؛ من أجل تحريك خيال القارئ أو تحقيق استكشافات منهجية للأماكن[2] ، وهو يشمل كل العناصر المختلفة التي تؤثر في الفضاء المعيش لدى الشخصية القصصية ودلالاته ومرجعياته ، وقد فرّقت بعض الدراسات بين مصطلحات اشتبكت مع مفهوم المكان ، فجعلت «الفضاء» أوسع من المكان[3] ، وقصرت «الحيّز» على الأجسام ووزنها وأحجامها وشكلها ، وأفردت «الزمكانية» بقراءة باختين لنوع من التفاعل بين الزمان والمكان يتجسد في صور مختلفة من الرواية[4] .

تكمن أهمية تشخيص المكان وتعيينه في الخطاب القصصي في أنه هو الذي يجعل من أحداثها شيئا محتمل الوقوع بمعنى يوهم بواقعيتها ، أي يقوم بالدور نفسه الذي يقوم به «الديكور» في المسرح[5] . غير أن هذه الأهمية تختلف من قصة إلى أخرى ؛ فهناك قصص لا تدّعي الواقعية ولا تبحث عن مرجعية تأريخية فينهض الوصف فيها لمهمات أخرى ويضطلع بوظائف سياقية وسردية مختلفة ، وسواء كان وصف المكان للإيهام بالحقيقة أو لمهمات أخرى فإنه يظل مركزيا في بناء خطاب القصة ؛ لأنه جزء مهم من الفضاء الممكن

---

(١) راوية الجحدلي ، المكان في القصة القصيرة السعودية بعد حرب الخليج الثانية ، المفهوم والدلالات والتحولات ، النادي الأدبي بالرياض ، ط١ ، ٢٠١٠ م ، ٥٥ .

(٢) انظر : حميد لحمداني ، ٥٣ .

(٣) انظر : حميد لحمداني ، ٦٢ . و راوية الجحدلي ، ٦٠ .

(٤) انظر : سعد البازعي وميجان الرويلي ، دليل الناقد الأدبي ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط٤ ، ٢٠٠٥ م ، ١٧٠ .

(٥) انظر : حميد الحمداني ، ٦٥ .

الذي يتلاقى فيه الراوي مع المروي له ، وتحديده يفرض إحالات معينة لواقع مشابه ، وهذا يستدعي وظيفة مقصودة في بناء الخطاب وتشييده .

وإذا بحثنا في مدونة قصص الأمثال عن مواضع وصف المكان وجدناها تشغل في أغلب مواضعها مساحات صغيرة ؛ لتؤدي وظائف سياقية معينة ، وإذا حاولنا إعادة ترتيب درجات هذا الظهور بشكل مجمل وبمنظور أفقي يتضح لنا ثلاثة مستويات متدرجة الوضوح ؛ ففي الأول منها نجد مجموعة من القصص المتجردة من أي إشارات واضحة للمكان أو الزمان ، فهي أشبه بالمعلقة في الخواء ، فلا أوصاف تحيلنا إلى واقع معين ، قد يكون ذلك لأسباب تأليفية تتمثل في تخفف بعض المصنفات من تفاصيل الوصف ، فدوران الرواية ورحلتها من كتاب لآخر يفقدها كثيرا من تفاصيلها لتصل في نماذج منها إلى صيغ مجردة متحررة من أي إحالات مكانية ، فمن ذلك قصة «المنايا على الحوايا»(١) وقصة «إن عليك جرشا فتعشّه»(٢) ، وقد يكون هذا الغياب لأسباب حجاجية لإنشاء نوع من التجريد المقصود ؛ للوصول إلى صيغة إنسانية عامة غير مرتبطة بأي ثقافة خاصة ، فكأنها مثل الحديث المطلق الذي لا يحتاج إلى إحالات مرجعية تسنده وتدعم وجوده ، وهذا يظهر بشكل واضح في كثير من قصص الحيوان ، نحو قصة «الحذر قبل إرسال السهم»(٣) ، إنه تجريد مقصود للانفكاك من أي قيد يحيل على ثقافة خاصة ، الأمر الذي يسهّل لهذه القصص مواصلة الترحال بين الثقافات لتصبح إرثا ثقافيا مشتركا وعاما .

وفي المستوى الثاني نقرأ قصصا حوت أوصافا مكانية قليلة وإشارات مقتضبة تجاه الحياة الجاهلية ، وهي قصص كثيرة تحاول الارتباط بهذه الثقافة ،

---

(١) الزمخشري ، ٣٥٠/١ .

(٢) السابق ، ٤١٣/١ .

(٣) السابق ، ٣١٠/١ .

نحو قصة «إن لم يكن وماق ففراق»[١] ، ففيها نجد الاكتفاء بإشارات مكانية تؤدي وظيفة إظهار الهوية الجاهلية ، نحو «الخباء» أو «الصحراء» أو ذكر أسماء بعض القبائل وأماكنها أو الإشارة صراحة في مقدمة القصة بمكان القصة وزمانها ، نحو قصة «انجُ ولا أخالك ناجيا»[٢] . إن الوصف المكاني هنا يقوم بوظيفة إثبات المرجعية التأريخية وإظهار الهوية ؛ لينال ثقة المروي له ويستدعي سلطة القديم ونفوذه .

وفي المستوى الثالث نقرأ قصصا حوت أوصافا مكانية أكثر وأتت بتفاصيل أغنى ، وهي قصص قليلة جدا ، وتشير عادة إلى بيئة المدينة وحياتها ، فهي قصص قريبة العهد برواتها والمدونين لها ، نحو قصة المثل «الطمع الكاذب يدق الرقبة»[٣] ، والمثل من أقوال المولدين ، وقد قاله «خالد بن صفوان حين واكله أعرابي ، وذلك أنه قد بنى دكانا مرتفعا لا يسع غيره ولا يصل إليه الراجل ، فكان إذا تغدّى قعد عليه وحيدا يأكل لبخله ، فجاء أعرابي على جمل ساوى الدكان ومدّ يده إلى طعامه ، فبينما هو يأكل إذ هبّت ريح وحرّكت شنّا هناك ، فنفر البعير ، وألقى الأعرابي فاندقت عنقه ، فقال خالد : الطمع الكاذب يدق الرقبة» ، فالقصة قدمت أوصافا مكانية تحيل على واقع المدينة حيث السوق الذي يحوي الدكاكين ويفد الناس إليه من كل مكان . ومثل هذا نجده في قصة المثل «أشكر من كلب»[٤] ، وهي أيضا من أمثال المولدين وقصصهم «قال محمد بن حرب : دخلت على العتّابي بالمخرَّم ، فرأيته على حصير ، وبين يديه شراب في إناء ، وكلب رابض بالفناء يشرب كأسا ويُولغه أخرى ، قال فقلت له : ما أردت بما اخترت ؟ قال : اسمع ، إنه يكفّ عني أذاه ، ويكفيني أذى سواه ،

(١) الزمخشري ، ٣٧٥/١ .

(٢) السابق ، ٣٨٥/١ .

(٣) السابق ، ٢٥٥/٢ .

(٤) السابق ، ١٧٢/٢ .

ويشكر قليلي ، ويحفظ بيتي ومقيلي ، فهو من الحيوان خليلي . . .» ، إن وصف المكان هنا يظهر تفاصيل أكثر وضوحا ويتحول إلى عنصر فني يتفاعل عضويا مع سائر عناصر القصة الأخرى ، إن الفعالية الحجاجية التي تظهر في هذا المستوى تكمن في الإيهام بواقعية الأحداث ، فهي تقدم فضاء مشاكلا لواقع الراوي ، فكأنها أحداث يستدعيها من واقعه .

إذن فقد كان الحضور والغياب لوصف المكان مؤشرا لدلالة خاصة يحاول الراوي من خلالها إضفاء قوة معينة على قصته ؛ ليؤثر بها على المروى له ويستميل إقناعه ويستدرج قبوله ؛ فهو في المستوى الأول يخبرنا بخبر مجرد كأنه حكمة إنسانية عامة منعتقة من الزمان والمكان ، وفي المستوى الثاني يروي لنا قصة يتشبث خطابها بالهوية الجاهلية من خلال إشارات مكثفة ومقتضبة لهذه البيئة ، وفي المستوى الأخير نستمع إلى قصة واقعية يهتم خطابها بتفاصيلها المكانية لإثبات حدوثها .

وإذا حاولنا التنقيب في اتجاه آخر واقتربنا أكثر من مواضع وصف المكان للبحث عن وظائفه وجدنا بعض مواضعه ينهض بمهمات سردية داخل خطاب القصة ؛ فهي تأتي تمهيدا لمقاطع سردية أو تبريرا لها ، لكننا نستبين من بعضها أبعادا حجاجية ومهمات إقناعية ، فمن ذلك أن يأتي مقطع وصف المكان في شكل دليل وحجة لإثبات أمر يريد الراوي إثباته ، نعثر على هذا التوظيف في قصة المثل «قد قيل ذلك إن حقا وإن كذبا»[1] ؛ ففيها يحاول وفد بني عبس اختبار جاهزية «لبيد بن ربيعة» وكان فتى صغيرا معهم ، يحفظ إبلهم ومتاعهم إذا دخلوا على الملك النعمان ، وكان الوفد يدخل على الملك قصد نواله ، لكنهم وجدوا من أحد جلسائه حربا وعنتا ، فاغتموا لذلك ، فعرض عليهم لبيد أن يرجزه لهم ويعيبه عند الملك ، فترددوا في أمره ثم اختبروه بأن قالوا له : «نبلوك في هذه البقلة – لبقلة بين أيديهم دقيقة الأغصان قليلة الأوراق لاصقة بالأرض

(١) الميداني ، ٤٠٧/٢ .

تُدعى التُّربة – صفها لنا واشتمها ، فقال : هذه التربة التي لا تذكي نارا ، ولا تؤهل دارا ، ولا تسرّ جارا ، عودها ضئيل وفرعها كليل ، وخيرها قليل ، شر البقول مرعى ، وأقصرها فرعا ، فتعسا لها وجدعا . . .» ، إن هذا الوصف أتى حجة ودليلا على بلاغة لبيد وكفاءته لمقابلة الملك ، فهو دليله في إثبات مهارته وفصاحته أمام قومه .

وقد يأتي وصف المكان لتجلية حال الشخصية في سياق إقناعنا بعدالة الحكم الواقع عليها ، نقرأ مثل هذا في قصة المثل «أكفر من حمار»[1] ؛ التي تتحدث عن رجل من عاد يقال له : «حمار بن مالك بن نصر الأزدي ، كان مسلما ، وكان له وادٍ طوله مسيرة يوم في عرض أربعة فراسخ ، لم يكن ببلاد العرب أخصب منه ، فيه من كل الثمار ، فخرج بنوه يتصيدون فأصابتهم صاعقة فهلكوا ، فكفر وقال : لا أعبد من فعل هذا ببنيّ ، ودعا قومه إلى الكفر ، فمن عصاه قتله ، فأهلكه الله تعالى ، وأخرب واديه . . .» . إن وصف الوادي هنا يأتي في سياق إقناعنا بعدالة المصير الذي وقع على الشخصية ، فالوصف جلّى لنا غنى الشخصية وحال النعيم الذي تنعم به ، ورغم ذلك كفرت بالله ولم تشكر النعمة ، ولم تصبر على المصيبة . إن الوصف قادنا لإدانة فعله وتجريم كفره ، وهي أطروحة القصة التي يسعى الخطاب لإقناعنا بها .

ب) أعوان الوصف:

تُروى أغلب قصص الأمثال عن طريق راوٍ غير مشارك في الأحداث ، وهو لأجل ذلك يستأثر بمادة الوصف في كثير من المواضع ، فالراوي هو من يوزع الخطاب على الشخصيات ، وهو المسؤول عن إدارة الأحداث ، لكنه لا يسلّم زمام الوصف في مواضع أخرى للشخصية ، وهذا من شأنه أن يؤثر في نظام الصفات

(١) الميداني ، ٦٠/٣ .

وفي وظائفها وفعاليتها ، فما هي حجاجية عون الوصف سواء أكان الراوي أم إحدى الشخصيات ؟ .

١- الراوي واصفا : يتوقع من الراوي الحياد والموضوعية[١] ، فهو منفصل عن أحداث القصة يرويها ويصف شخصياتها في موقع الشاهد عليها أو هكذا يدّعي ؛ وهو لأجل ذلك يكتسب سلطة فاعلة في توجيه الأوصاف وإدارتها ، إنه راوٍ عليم ينظر إلى القصة من خارجها يعرف أسرارها وبواطن شخصياتها ، فهو الوسيط الذي يأخذ بيد المتلقي ؛ ليرشده إلى معانيها ومقاصدها . وهذه الفعالية تمكنه من استخدام الوصف في مهمات حجاجية ، فمن ذلك ما سبق أن أشرت إليه في موضوعات الوصف وأعني توجيه الفهم نحو أطروحة مقصودة . فعندما يقدم الراوي أوصافا يحاول بها تأثيث خطاب القصة وتنزيله في زمانٍ ومكان معينين ، وعندما يشرع في تعريفنا بالشخصيات وذكر أحوالها وصفاتها ، فإنه إضافة إلى تأطير القصة يوجهنا نحو مسار الفهم الذي يقصده ووجهة النظر التي يريدها . فعندما يصف إحدى الشخصيات بقوله «وكان رجلا حليما»[٢] ، فهو يوجهنا ويقودنا إلى اتجاه مقصود ، ومثل ذك نقرؤه في قصة «جاء أبوها برطب»[٣] ؛ فهو يفتتح القصة بقوله : «إن أول من قال ذلك شيهم بن ذي النابين العبدي ، وكان فيه فشل وضعف رأي» ، ونجد ذلك أيضا في وصف «بيهس» في بداية قصة «ثكل أرأمها ولدا»[٤] يقول : «وكان يحمّق وكان أصغرهم . . .» ، وفي هذه الأمثلة وما أشبهها يشيّد الراوي إطار القصة ويؤثث خطابه ويعرفنا بشخصياته ، وفي ثنايا هذه الاختيارات يقودنا نحو

---

(١) انظر : الصادق قسومة ، علم السرد ، ٣٢٣ .

(٢) الميداني ، ١/١٩٧ .

(٣) السابق ، ١/٢٦٣ .

(٤) السابق ، ١/٢٣١ .

انتقاء مقصود ؛ لتوجيهنا وجهة معينة في الفهم وإقناعنا بها ، وهذا التوجيه يكون في غاية الفعالية والتأثير ؛ لأنه يسند إلى عون يتمتع بالحياد والموضوعية ، ويمتلك سلطة مطلقة في إدارة خطاب القصة ، إن مأتى الحجاج هنا يكمن في عون الوصف ، فالمروي له يتلقى هذه الأوصاف منه في هيئة حقائق ثابتة .

كما تمكّن هذه الفعالية الراوي من الاضطلاع بمهمة أخرى ؛ هي بناء المقدمات التي تقودنا إلى الاقتناع بنتيجة معينة ، وعادة تأتي هذه الأوصاف في مستهل القصة ، وتكون أوصافا لأحوال أو أشياء تمهّد للمتلقي الانتقال لمقدمة أخرى حتى يصل إلى النتيجة المطلوبة ، فمن ذلك مثلا قول الراوي في قصة «أتجر من عقرب»[(١)] «وكان رهط أبي عقرب تجار المدينة ، وكان عقرب بن أبي عقرب أكثر من هناك تجارة ، وأشدهم تسويفا حتى ضربوا بمطله المثل» ، إن الراوي هنا يستخدم الوصف لبناء مقدمة أولى تفضي إلى مقدمات أخرى في بقية القصة وصولا إلى نتيجة تدلنا على مغزى القصة ودعواها ، وهي الحال التي آلت إليها أحداث «عقرب» . ومثل ذلك نقرؤه في مواضع مشابهة نحو قصة «جوّع كلبك يتبعك»[(٢)] ، ففي بداية القصة يستخدم الراوي وصف الشخصية ليبني مقدمة يستدرج بها إقناع المتلقي في نتيجة القصة وأطروحتها ، فالملك الحميري كان ظالما وكل ظالم سينال جزاءه ، فمصيره الذي حصّله وهو القتل كان جزاء عادلا له . وفي قصة أخرى أيضا نقرأ وصف شخصية كعب التي يفتتح بها الراوي قصة «جار كجار أبي دواد»[(٣)] ، يقول فيها : «فإن كعبا كان إذا جاوره رجل فمات وداه ، وإن هلك له بعير أو شاة أخلف عليه» ، إن هذا المدخل الوصفي يمكّن الراوي من التدرج في مقاطع القصة والانتقال من مقدمة إلى

---

(١) الميداني ، ٢٢٤/١ .

(٢) السابق ، ٢٥٤/١ .

(٣) السابق ، ٢٥٠/١ .

أخرى . ونستطيع أن نقول مثل ذلك في قصة «أبى الحقين قبول العذر»[١] ، ففيها نقرأ «أن رجلا ضاف قوما فاستسقاهم لبنا ، وعندهم لبن قد حقنوه في وطب . . .» ، فوصف الراوي لهم بأن لديهم لبنا قد حقنوه في وطب ، سوّغ اتهامهم بعد ذلك بالبخل عندما اعتذروا للضيف السائل .

ونستطيع أن نستظهر مهمة حجاجية أخرى للراوي الواصف تتعلق بسلطته ونفوذه ، ففي أسلوب الراوي العليم يستخدم الراوي معرفته الشاملة ليكشف لنا بواطن شخصياته وإظهار المقاصد والنّيات ، وهذه عملية حجاجية تمكنه من توجيه المخاطب نحو تأويل خاص ووجهة نظر معيّنة . إن كشف النّية هنا ينهض بدور السياق ، الذي يعين على فهم عمل الشخصية ، ويفسر سلوكها ، فالحكم على الطويّة أو النيّة حكم على العمل الناتج عنها وحكم على صاحبها ، نجد ذلك في أمثلة كثيرة نحو ما جاء في قصة «إحدى حظيات لقمان»[٢] ، يقول «فجعل لقمان يداورهما ، وكانا يهابانه ، وكان يلتمس أن يغفلا فيشد على الإبل ويطردها . . .» وفي موضع آخر من القصة « . . . وهو يرصدهما رجاء أن يصيبهما فيذهب بالإبل» ، إن مناط الحجة هنا هو إظهار نيّة الشخصية وطوّيتها ما يعني جلاء مقاصدها ، وبذلك يكون الحكم عليها مبررا ومقنعا ، وكذلك توجيه بقية أفعالها الوجهة التي تخدم أطروحة الخطاب ودعواه . ومثل ذلك نجده في وصف مشاعر الشخصيات وأحاسيسها ، نحو إخبارنا بما أحسه «ضرار» من إعجاب نحو الفتاة في قصة «أتبع الفرس لجامها والناقة زمامها»[٣] ، ففيها يحاول عمرو بن ثعلبة استنقاذ أهله من ضرار بعدما أغار عليهم ، يقول الراوي «فأدركه عمرو بن ثعلبة ، وكان له صديقا ، فقال له : أنشدك الإخاء والمودة ألا رددت عليّ أهلي ، فجعل يرد شيئا شيئا ، حتى بقيت سلمى وكانت قد

(١) الميداني ، ٦٢/١ .

(٢) السابق ، ٥٤/١ .

(٣) السابق ، ٢٠٣/١ .

أعجبت ضرار . . .» ، وهذا الوصف جلّى لنا مقصد ضرار وسبب تراخيه في رد ما أخذه .

٢- الشخصية واصفة : قد يسلم الراوي زمام الوصف لإحدى شخصياته لوظائف سردية مختلفة ، لكن أمثلة هذا النوع قليلة في مدونة قصص الأمثال . وهذا العون يفتقد تلك الفعالية الإقناعية التي كانت للراوي الواصف ، فالشخصية الواصفة تفتقد الحياد والموضوعية ، وأوصافها تنطق بوجهات نظر خاصة في الخطاب باعتبار أن الوصف القصصي يؤدي صورة الموصوف كما يراها الواصف أو كما يريد الراوي أن يراها أو كما يحتاج الواصف أن يراها [١] ، فالمخاطب يتوقع أن يستمع إلى وجهة نظر خاصة تتصل بسياق الأحداث وتطور عناصر القصة ، فمن ذلك قول لقمان في قصة المثل «إحدى حظيات لقمان»[٢] ، عندما أراد إقناع مخاطبيه بفضل الغنم على الإبل حتى يشترياها ، يقول : «اشترياها ابني تقن ، أقبلت ميسا ، وأدبرت هيسا ، وملأت البيت أقطا وحيسا ، اشترياها ابني تقن ، إنها الضأن تجزّ جفالا ، وتنتج رحالا ، وتحلب كثبا ثقالا» ، فهو وصف موجه نحو إثبات وجهة نظر شخصية ومقصد معيّن ، وهو يقوم على انتقاءات معينة واختيارات مخصوصة ؛ لاستدراج موافقة المخاطب وإقناعه . وشبيه بهذا قول «علقمة بن خصفة الطائي» في قصة المثل «تجوع الحرّة ولا تأكل بثدييها»[٣] ، عندما زاره حليفه «الحارث الأسدي» فرأى ابنته فأعجبته ، فخطبها منه ، فعرض علقمة الأمر على زوجه ورغّبها في حليفه وقال لها : «إن الحارث بن سليل سيّد قومه حسبا ومنصبا وبيتا ، وقد خطب إلينا

(١) انظر : الصادق قسومة ، علم السرد ، ٣٢٣ .

(٢) الميداني ، ٥٤/١ .

(٣) السابق ، ١٨٦/١ .

الزباء فلا ينصرفن إلا بحاجته . . . » ، فالوصف أتى لبيان وجهة نظر الشخصية وفي سياق الإقناع بها .

وقد يسمح الراوي للشخصية بالوصف ولكن ليس لبيان وجهة نظر معينة والدفاع عنها ، وإنما ليستخدم الوصف دليلا وحجة على حكم أطلقه على الشخصية ، فيكون بذلك تبريرا لحكمه ودعما لقراره وبرهانا ناطقا بصحة اختياره ، فمن ذلك ما جاء على لسان شخصيات أبناء نزار في قصة المثل «إن العصا من العصيّة»[1] ؛ فقد اختلفوا في تقسيم ميراث أبيهم فتوجهوا إلى الأفعى الجرهمي ؛ ليحكم بينهم ، وفي الطريق رأوا أثر كلأ قد رُعي ، فقال مضر «إن البعير الذي رعى هذا لأعور ، فقال ربيعة : إنه لأزور ، قال إياد : إنه لأبتر ، قال أنمار : إنه لشرود . . .» ، إن المقاصد خلف هذا الوصف لا تتصل بإبراز وجهة نظر الشخصية ، وإنما هي أدلة الراوي وحججه التي يسوقها ؛ لإقناعنا بذكاء هذه الشخصيات وشدّة نباهتها ، فكان إنطاقها بهذا الوصف إظهارا وبيانا لهذا الذكاء . ومثل ذلك نجده في قصة «أبصر من زرقاء اليمامة»[2] ؛ ففيها يحكم الراوي على شخصية امرأة من جديس بأنها «تبصر الشيء من مسيرة ثلاثة أيام» ، ويأتي الوصف على لسان الشخصية دليلا على دعواه وحكمه ، فهو ينطقها في ثنايا القصة بملفوظات وصفية للجيش القادم لغزوهم ، تقول : «أحلف بالله لقد أرى رجلا ينهس كتفا أو يخصف نعلا . . .» ، وهذا الوصف على لسان الشخصية أتى في سياق إثبات ما ادعاه الراوي لها من صفة قوة البصر . والأمر عينه نقرؤه في قصة المثل «إن العصا قرعت لذي الحلم»[3] ، فالراوي يسمح لشخصية «عمرو» بالتلفظ بمقطع وصفي عن حال الأرض ، يقول : «فأقبل عمرو حتى قام بين يدي الملك ، فقال له : أخبرني هل حمدت خصبا أو ذممت

---

(١) الميداني ، ٢٤/١ .

(٢) السابق ، ١٧٣/١ .

(٣) السابق ، ٥٧/١ .

جدبا ؟ فقال عمرو : لم أذم هزلا ، ولا أحمد بقلا ، الأرض مشكلة لا خصبها يعرف ، ولا جدبها يوصف ، رائدها واقف ، ومنكرها عارف ، وآمنها خائف» ، وكان الملك قد بعث عمرو رائدا فأبطأ عليه فغضب فأقسم لئن جاء ذامّا للكلأ أو حامدا له ليقتلنه ، فاحتال أخوه سعد حتى أفهمه بوعيد الملك وذلك بأن قرع له العصا . إن الوصف هنا أتى دليلا وحجة ؛ لإثبات ذكاء سعد الموصوف في بداية القصة بالنباهة والحلم .

وإذن فالوصف على لسان الشخصية إمّا أن يكون متصلا بها مدافعا عن وجهة نظر خاصة داخل الخطاب ، وعادة يكون هذا في ملفوظات حوارية وبين شخصيتين أو أكثر ، وإما أن يكون متصلا بالراوي وبدعوى يريد إثباتها وحال للشخصية يقصد ترسيخها ، فينطقها بالوصف حتى تثبت ذلك وتدلل عليه .

لكننا لا نتوقع من الوصف على لسان الشخصية الحياد والموضوعية ، وإنما هو وصف ينطق بوجهة نظر خاصة تتصل بها ؛ ولذلك يلجأ الراوي إلى حيلتين اثنتين إذا أراد منح هذا الوصف فعالية إقناعية وموضوعية مؤثرة ؛ الأولى أن يدعم سلطة الشخصية بالثناء عليها ومدحها حتى يربط المخاطب بين الشخصية وملفوظاتها الوصفية ، فتغدو الشخصية سلطة في ذاتها ، وتصبح أقوالها تتمتع بذات القوة والتأثير المقاربتين لسلطة الراوي نفسه ، نحو ما جاء في قصة «ما وراءك يا عصام»[(١)] ، فقد أنطق الراوي شخصية «عصام» بمقطع وصفي طويل عن جمال فتاة كان الملك يريد خطبتها ، لكنه قدّم هذا الوصف بمدح وتقريض للشخصية الواصفة عصام ، فقال عنها : «امرأة من كندة يقال لها عصام ذات عقل ولسان وأدب وبيان» ، ليسبغ عليها سلطة المعرفة والموضوعية ، فتكون أوصافها واختياراتها ذات فعالية إقناعية وطاقة حجاجية . وشبيه بهذا المثال ما جاء في قصة المثل «ترى الفتيان كالنخل وما يدريك ما الدخل»[(٢)] ؛ ففيها

---

(١) الميداني ، ٢٠٢/٣ .

(٢) السابق ، ٢٠٨/١ .

تدعيم لسلطة الشخصية الواصفة ؛ فـ«خود» كانت «ذات جمال وميسم وعقل» ، وهذا من شأنه أن يهيئ المروي له لقبول خطابها ويتأثر بسلطتها ؛ فهي تصف فتيانا أتوا لخطبة أختها وطُلبت مشورتها ، فقالت : «ترى الفتيان كالنخل وما يدريك ما الدخل» ، إن هذا الوصف يمتح قوته الإقناعية من قوة الواصف التي استفادها من دعم الراوي وثنائه .

أما الحيلة الأخرى فتكون في تدعيم الملفوظ الوصفي للشخصية بتأكيده وتكريره بلسان الراوي نفسه حتى يزوده بالفعالية الإقناعية اللازمة ، فالخطاب الوصفي هنا يصبح قولا مجمعا عليه لتعدد أعوانه وأصواته ، فكأنه الحقيقة المحايدة التي لا تتصل بوجهات نظر خاصة ، فتكون بذلك أكثر إقناعا وأشد قبولا من قبل المخاطب ، من ذلك ما ورد في قصة المثل «كل فتاة بأبيها معجبة»[1] ، فالراوي يفتتح القصة بوصف الطبيعة في قوله : « . . . فوافين بها ليلا في قمر زاهر ، وليلة طلْقة ساكنة ، وروضة معشبة خصْبة» ، ثم ينطق الشخصيات بوصف يؤدي المعنى نفسه ، وذلك في قول النسوة : «فلمّا جلسن قلن : ما رأينا كالليلة ليلة ، وكهذه الروضة روضة ، أطيب ريحا ولا أنضر» ، فالوصف الأخير اكتسب القوة والتأثير وظهر مثل الحقيقة المحايدة لأنه أتى مطابقا لوصف الراوي وتكرارا له . وشبيه بهذا ما قاله الراوي في وصف رجلين تعاقبا في الزواج من امرأة سيئة الحظ في قصة المثل «كسير وعوير وكل غير خير»[2] ، فقد وصفهم في القصة ؛ فالأول «أعور يقال له خلف بن رواحة» ، والثاني «أعرج مكسور الفخذ» ، ثم تعيد شخصية المرأة وصفهما بالملفوظات الوصفية نفسها ، وذلك في قولها : «كسير وعوير وكل ذي غير خير» ، فتطابق الوصف بين الراوي والشخصية أنتج طاقة إقناعية ، ونقل الكلام من وجهة النظر الخاصة إلى ما يشبه الكلام المجمع عليه .

---

(١) الميداني ، ١٠/٣ .

(٢) السابق ، ٢٧/٢ .

خاتمة الفصل الثالث

حاولنا في هذا الفصل الولوج إلى عالم قصة المثل من خلال قراءة خطابها السردي للبحث عن مقاصد إقناعية ومناويل حجاجية ، وهي مجازفة لا بد أن تحوي أخطاء شأنها شأن المجازفات الأخرى ، لكنها مع ذلك أفضت إلى نتائج وكشفت عن أسئلة واقترحت بعض الإجابات ، أوجز أهمها في النقاط التالية :

ألمحت هذه المقاربة على المستوى المنهجي إلى أهمية الفحص الحجاجي للخطاب السردي ، إذ إن هذا الخطاب في نهاية المطاف هو تجلّ لذات متلفّظة لها مقاصدها وغاياتها ، وخطابها يجب أن يتلّون بهذه الحاجات ويتشكّل وفق هذه المقاصد . لقد قطع السرديّون شوطا طويلا في إنشاء عوالم السرد وتوصيف عناصرها وتنضيد أدواتها ، لكنهم غيّبوا دور المتكلم الحقيقي فغابت مقاصده وغاياته ، إن الحاجة هنا ليست فقط تجلية الدلالات المقصودة في الأقوال الحكائية على أهميتها ، وإنما نحن بحاجة أيضا إلى فهم المنطق الذي قامت عليه هذه الأشكال الفنية ، لقد خضعت هذه الخطابات إلى نفوذ خطط إقناعية وسلطة مناويل حجاجية في سياقات معيّنة ؛ لتحقيق غايات مقصودة ، وحتى نفهم الخطاب القصصي بشكل مختلف يجب أن نعيد اكتشاف موضعه في سياقاته الحقيقية .

كما أبانت الدراسة في المستوى الإجرائي عن صعوبات وعقبات تواجه هذا المشروع ، كان أهمها التنازع «الأنطولوجي» في حق الوجود ، فالمقاربة الحجاجية تروم هدم الخصوصية السردية بإرجاعها إلى منطق الكلام الطبيعي لأنه يصدر من إنسان له منطقه وقوانينه المحادثية المتشابهة فكل ما يصدر عنه يخضع للقوانين نفسها . والمنطق السردي يتأسس على خصوصية خطابه وفردانيته ،

وعلى تشييد عوالم مميزة لها كائناتها وعناصرها المتفردة .

وفي مستوى خطاب قصة المثل رأينا جنوح الأسلوب السردي نحو ادعاء الموضوعية والحياد بحثا عن فعالية إقناعية وقوة حجاجية تتمثل في مشابهة الخبر التاريخي والبعد عن الخطاب الفني ؛ لأن الأول يتأسس في مقام إخباري يتصف فيه المتكلم بقول ما يعتقده صدقا بينما الآخر لا يحتفي بقول الحقيقة ولا ينتظرها منه المتلقي .

كما ظهرت لنا هيمنة زمن العبارة المثلية على قصتها ، فقد أكره صانع الخطاب قصة المثل على إحاطة العبارة المثلية زمنيا بحثا عن مشروعية مقصودة ؛ لبناء وجاهة تأريخية تُكسِبها حق التنقل والانتشار فتغدو جزءا من العبارة المثلية القوية .

وفي مبحث الحوار أظهرت هذه الدراسة شيوع أنماط الحوار المبتور والحوار المختلط في قصص المثال وكشفت عن أبرز وظائفهما الإقناعية ، وأشارت إلى أن الحوار كان مدخلا لكثير من الأصوات الخارجية التي أتت لتأدية مهام مختلفة . وجاءت أحوال المتكلم في الخطاب الإسنادي ؛ لتشير إلى توجيه مقصود من صانع الخطاب نحو تأويل مخصوص .

وعلى مستوى الوصف رأينا غلبة موضوع وصف الإنسان على الموضوعات الأخرى ، كما لحظنا في داخل هذا الموضوع تباينا بين خطاب التجميل وخطاب التقبيح ، فقد أتى الأول بأوصاف عامة وقيم مطلقة بينما أتى الآخر بتفصيل أكثر . وقد جاءت قصص الأمثال فقيرة الوصف في إطارها العام ؛ وذلك لأسباب تأليفية وأخرى إقناعية .

الفصل الرابع

الوظائف التداولية لقصص الأمثال

مدخل

تهتم المقاربات التداولية بالبحث في وظائف الأقوال وأدوار الخطابات المختلفة في محيطها التواصليّ ، بحثا عن تعالقات تأثيرية ومهمّات وظيفية ، إن فهم هذا الجانب واستكشاف ميادينه يغدو في غاية الأهمية لفهم الخطاب نفسه ، فهذا الأخير يتحول إلى أداة تستخدم لإيجاد أثر معين ، وحتى نفهم الأداة يجب أن نعرف أولا ماذا كانت وظيفتها ، وما هو الدور الذي نهضت به ، فهذا السبيل سيجلّي لنا كثيرا من أسرار الخطاب وسيفصح عن طريقة تشكيله وأسباب وجوده ،كما سيصف في جانب آخر حركيّته وخرائط نموه وتحوّله . إن اقتصاص الخطابات من نسيجها التواصلي يسقط كثيرا من دلالاتها ومقاصدها ويخفي الموضع التاريخي والثقافي الذي وجدت فيه ونشأت من أجله .

وفي مدونة هذه الدراسة نجد قصص الأمثال تنهض بوظائف تداولية مختلفة ، فقد حمّلها صانعو خطاباتها ومدوّنوها أدوارا تأثيرية معيّنة . لقد اختيرت قصص الأمثال بعناية ، فقد أُقتصت بعض أجزائها وحوّرت مجموعة من أحداثها وأغفلت أسماء معينة وزيدت أخرى ، كل ذلك لتحقّق وظيفة مقصودة في تثبيت قيمة أو هدم أخرى أو بناء نموذج أو تحقير ثقافة خاصة وغير ذلك . إن فهْم تلك الأدوار التأثيرية فهْمٌ لمقاصد تلك القصص ودلالاتها الخاصة ، وفهْمٌ أيضا للنظام الثقافي وحاجاته الذي أنتجها واختار وجودها وروّج لها . لقد استخدمت تلك القصص في عصور التدوين أدوات بناء أو معاول هدم ؛ لتشييد خطابات عربية جديدة تنتمي لحضارة مدنية مختلفة عن تلك التي عاشت في الصحراء العربية القديمة ، ففي ثنايا البحث عن وظائف هذه

القصص نسمع حوارات أولئك القوم وجدالهم وبعضا من معاركهم حول بناء هوية جديدة لتلك الحقبة الزمنية .

وقد حاولت جمع هذه الوظائف تحت عنوانات كبيرة ، فكانت أولا وظيفة تكوينية للعبارة المثلية ، وهي وظيفة فنية تداولية تحاول بناء الكفاءة الاستعمالية للمثل بإعادة زرعه في بيئته الواقعية ، وثانيا وظيفة تثبيتيّة ؛ للبحث في الأدوار الايديولوجية للقصة المثلية في تثبيت القيم والأخلاق ، والصور السلوكية ، وثالثا وظيفة تقويضيّة ؛ وهي الجانب السلبي للتثبيت ، ففيها نفتش عن الهدم والنقض والذم لموضوعات مختلفة .

المبحث الأول: الوظيفة التكوينية:

تنهض قصة المثل بوظيفة مركزية في محيطها التواصلي ، فهي تعلن بناء المرجعية للعبارة المثلية ؛ لتشيّد بذلك كفايتها الاستعمالية من خلال تنزيل العبارة في سياقاتها وزرعها في خطاباتها الثقافية وتأثيث عالمها ، إنها بذلك تكوّن العبارة بإنشاء مسرحها وتشييد حياتها ، وهذا أثر تداولي مؤسِّس في مواطن منه لشكل تلقينا للعبارة المثلية .

وقبل أن نخوض هذه الميادين ونجلّي مسارات التكوين ، يتوجب علينا أن نفهم أولا كنه هذا الرباط بين القصة والعبارة المثلية ، فالقصة ترتبط بعبارتها في علاقة وثيقة وجدلية ، فهذه الأخيرة تُكسِب القصة شرعية الوجود والخلود ، والقصة توجّه العبارة وتملأ فراغاتها وتحدد مسارها ، إن دراسة هذا الموضوع تفضي بنا إلى مناقشة قضايا من علوم مختلفة ، فهناك الفحص التأريخي الذي يهتم بمسائل الأوّليّة في هذه العلاقة وأصالتها التأريخية ، وهناك الفحص السرديّ الذي يهتم بدور العبارة المثلية في أصلها القصصي ، وهناك الفحص الأجناسي الذي يعنى بتجديد هويتها الأجناسية ومعايير تفردها ، وحتى لا أنصرف عن الموضوع الرئيس في هذا المبحث وقصده المعلن فسأنتخب من هذه القضايا ما يكون مهادا وتوطئة بين يدي الحديث عن وظيفة القصة في تكوين العبارة المثلية .

أ- علاقة العبارة المثلية بقصتها:

يجمع الدارسون على أن الأصل المنطقي في هذه العلاقة ، هو أن العبارة المثلية اقتطعت من قصتها التي تحوي بقية التفاصيل ؛ فكانت العبارة اختزالا لأطروحة القصة بأكملها وعنوانا لها ، لكن ما الذي حدث بعد ذلك ؟ لقد انحل هذا الوثاق ، فنُسيت القصة واشتهرت العبارة المثلية واستقلت بأطروحتها الخاصة بها وسافرت عبر الأجيال ، مستبدلة قصة بأخرى حتى وصلت إلى عصور التدوين ، فكتبت تلك الصور النهائية وثبت ذلك التحول[(١)] . لقد حافظت الرواية الشفهية الجمعية على ثبات العبارة المثلية ولكنها تصرفت في القصة حسب حاجات المرحلة التي نشأت فيها ، وما يهمنا هنا أنّ القصة المستحدثة أصبحت بشكل أو بآخر خادمة للمثل وتبريرا له أو شرحا وبيانا لسياقه ، وهذا ما جعل العلاقة تنتقل من قصة أصل وعبارة فرع إلى المثل الأصل وقصة فرع أو تابع له ، يقول عبد المجيد عابدين : «فالأمر فيما نظن كان قريبا من هذا في الشعوب العربية القديمة . كان الناس ينطقون بكثير من الأمثال بصورتها الموجزة يفهمونها جملة لا تفصيلا ، وتجري على ألسنتهم طيّعة سريعة . ومع ذلك كان هناك فئة من الرواة يتعقبون أصول هذه الأمثال ، يرون أنّ ذلك من كمال صناعتهم ، ومن موجبات حرفتهم»[(٢)] . فالقصص إذن استنبتت لخدمة العبارة المثلية المحفوظة ، وهذا ما جعلها هامشية عند القدماء كما يقول فرج بن رمضان : «فعناية القدامى بها لم تتعد الحفظ والجمع طلبا لتفسير

---

(١) يقول المرزوقي : «المثل جملة من القول مقتضبةٌ من أصلها ، أو مرسلة بذاتها ، فتتسم بالقبول ، وتشتهر بالتداول ، فتنتقل عمّا وردت فيه إلى كل ما يصح قصده بها من غير تغيير يلحقها في لفظها ، وعمّا يوجبه الظاهر إلى أشباهه من المعاني» السيوطي ، المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، تحقيق : محمد أحمد جاد المولى ، محمد أبو الفضل إبراهيم ، علي محمد البجاوي ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه ، دط ، دت ، ٤٨٦/١ .

(٢) عبد المجيد عابدين ، ٣٧ .

نصوص الأمثال»[1] . وليس من العسير تأكيد ذلك من كتب الأمثال ؛ فهناك كثير من النماذج القصصية تحمل طابعا تسويغيا لعباراتها المثلية[2] .

وتظهر نصوص أخرى من قصص الأمثال علاقة مختلفة ؛ فالقصة هنا تمثل موقع الصدارة والاهتمام ، وتصبح العبارة المثلية فيها جزءا واضح الدور محدد الوظيفة ، فالقصة هنا تُروى لذاتها دون تبعية للعبارة المثلية ، وذلك لما تحمله من معنى وعظي أو عبرة تعليمية ، وغالبا ما يكون هذا النوع من قصص الحيوان ؛ وهي نصوص تعتبر من آداب الأمم المشتركة ، يقول زلهايم : «إن كثيرا من قصص الحيوان التي تروى في كتب الأمثال وغيرها تراث متنقل في الآداب كذلك»[3] ، بل إنّ بعض هذه القصص ورد في بداية تدوينه غفلا من أي عبارة مثلية نحو قصة «الحية والفأس»[4] ، التي وردت في مصنف الضبيّ ، يقول عبد المجيد عابدين معلقا على هذه القصة : «ولكن جامعي الأمثال من المتأخرين ، أخذوا من هذه الخرافة تلك العبارة» كيف أعاودك وهذا أثر فأسك «فاتخذوها مثل القصة ، وجعلوها عنوانا لها ، مع أن الضبي لم يشر إلى شيء من ذلك ، وإنما وردت هذه العبارة في رواية الضبي كسائر عبارات القصة ، دون أن يشير إلى أنها مثل بمفردها»[5] .

لقد نشأت هذه القصص ؛ لأسباب ليس منها خدمة المثل أو البحث عن سياقه ، وإنما لدواع تعليمية ، أو لمجرد التسلية ، ثم ألصقت بأدب الأمثال وأدخلت في كتبه ، وهي تقترب مما عرف بعد ذلك بـ«الحكاية المثلية» ، وهي جنس أدبي ذو أهداف تربوية واضحة يحمل القارئ على المعنى الواحد

---

(١) فرج بن رمضان ، ١٦٢ .

(٢) انظر مثلا قصة المثل «نعم وتعلّيت» المفضل الضبي ، ٥٩ . ومثلها كثير .

(٣) رودلف زلهايم ، ٦٩ .

(٤) المفضل الضبي ، ١٧٧ .

(٥) عبد المجيد عابدين ، ٣٦ .

والأطروحة الموجهة[١] ؛ ولذلك لا تجد في مثل هذا النوع من القصص تباينا بين العبارة المثلية وبقية القصة ، فالعبارة المثلية هنا ترتبط بمحيطها السردي بشكل طبيعي لا يشوبه افتعال أو وهن ، ولعل انعتاق هذه القصص من عبء الادّعاء بواقعيتها التأريخية[٢] - إذ هي من القصص الخرافي - أبعدها عن اختلافات الرواة وعقبات الرواية الشفهية ؛ فاحتفظت بصيغتها الأصلية إلى حدٍّ بعيد . لكن هذه القصص لا تمثل حيزا كبيرا في مدونة قصص الأمثال ، فهي في مصنف المفضل الضبي قصة واحدة فقط .

وتبتعد مجموعة أخرى من القصص عن عباراتها المثلية ابتعادا يصل في بعضها إلى التناقض[٣] . وتتحول العلاقة من تبعية أو تكاملية إلى مجرد رباط واهن لا يخدم أيا من الطرفين ؛ فالقصة هنا لا تكون في خدمة العبارة المثلية ، وهذه الأخيرة ليست جزءا طبيعيا من القصة كأن تكون إحدى الذرى الشاهقة فيها أو الخاتمة الملخصة لأحداثها . ولهذا صور مختلفة ودرجات متفاوتة بين قصة وأخرى ؛ ومن ذلك أن يقحم المثل في قصة مشهورة ؛ نحو القصص التي تروي أيام العرب ومعاركهم الشهيرة ؛ ففي بعضها يتضاءل دور المثل حتى يغدو هامشيا لا يظهر معنى خاصا به ، وتكون العناية بالقصة وبإتمام أحداثها أكثر من خدمة المثل[٤] . ومن صور ذلك أيضا تراكم الأمثال في قصة واحدة أو ما يسميه إحسان عباس بـ«الأمثال العنقودية»[٥] ؛ إذ تتزاحم العبارات المثلية في

---

(١) انظر : إبراهيم بن صالح وهند بنت صالح ، الحكاية المثلية عند ابن المقفع ، دار محمد علي للنشر ، صفاقس ، ط١ ، ٢٠٠٣م ، ٢٣ .

(٢) انظر : فرج بن رمضان ، ١٦٥ .

(٣) انظر مثلا قصة المثل : «جوّع كلبك يتبعك» ، الميداني ، ٢٥٤/١ . فالمثل يضرب في معنى والقصة تشير لمعنى معاكس .

(٤) وذلك نحو قصة «داحس والغبراء» ، المفضل الضبي ، ٨١ .

(٥) المصدر السابق ، ٤٠ ، (مقدمة المحقق) .

حوارات مصطنعة تظهر تكلف الجامع لها والرابط بينها ، مما يفضي إلى ضعف القصة وتفككها ؛ واقرأ مثالا على ذلك قصة «ابنة الزباء»[1] ؛ فالقصة هنا لا تتبع عباراتها المثلية ، والأمثال لا تنسجم مع قصتها ، مما يكشف عن عملية ربط بين أصلين نشأ في بيئات مختلفة ؛ فأصل القصة كان يعرف بدون عبارات مثلية ، والأمثال كانت تروى بدون هذه القصة ، ثم حدث الربط في مرحلة من مراحل الرواية الشفوية عندما وضعت التفاصيل واخترعت الحوارات وزيد في الأحداث . ولعلها اجتهادات رواة أو قصّاص حاولوا تخليد هذه القصص أو تخليد شخصياتها بربطها بعبارات مثلية سائرة . ومثل ذلك يقال عن القصص التي تدور حول بعض الشخصيات ؛ فهي «عناقيد متفرقة»[2] لا تجد فيها وحدة الحكاية ؛ كالقصص التي تدور حول «لقمان»[3] أو «الحارث بن ظالم»[4] أو «بيهس»[5] .

فنحن إذن أمام ثلاثة أشكال في علاقة المثل بقصته ، شكل يتبع المثل فيه قصته حتى يغدو جزءا طبيعيا ومطمئنا في مكانه ، وهنا تتّحد أطروحة المثل مع قصته ويصبح المثل معبرا عن القصة مختزلا معناها ، وهي قصص معدودة لا تأخذ حيزا كبيرا . وشكل ثانٍ تتبع فيه القصة مثلها فتغدو تابعة له خادمة لمعناه ، وهذه تشكل أكثر المدونة المثلية . وشكل ثالث يتباعد المثل فيه عن قصته ؛ فليس بينهما سوى رباط واهن ، وهنا تتخالف الأطروحتان .

لكن كيف تعامل النقاد والدارسون مع الأمثال وقصصها ؟ ما هي صورة العلاقة التي فهموها وصدروا عنها ؟ . اهتمت أكثر الدراسات بالأمثال وحدها

---

(١) المفضل الضبي ، ١٤٣ . الميداني ، ٣٥٧/١ ، تحت المثل «خطب يسير في خطب كبير» .

(٢) المفضل الضبي ، ٤١ ، (مقدمة المحقق) .

(٣) انظر بعض قصصه في : الميداني ، ٥٤/١ ، ١٩٤/٢ .

(٤) انظر بعض قصصه في : السابق ، ٩١/١ .

(٥) انظر بعض قصصه في : السابق ، ٢٣١/١ .

ورأت القصص جزءا هامشيا يأتي لخدمة المثل وبيان سياقه وتوضيح مقامه(١) . فالأمثال هي الموضوع الرئيس ، والحديث عن القصة يأتي في مساحات صغيرة لمعالجة اهتمامات تتصل بخدمة المثل ، بل إن بعض هذه الدراسات يرى القصص قليلة الفائدة حتى في خدمة المثل ؛ لأنها مجرد اختراعات القصاص والرواة في العصور الإسلامية ولا تمثل عصور الأمثال الحقيقية(٢) .

وقسم آخر من الدراسات فصلت بين المثل وقصته ، فدرست المثل في مؤلفات مستقلة دون الإشارة إلى القصة(٣) ، وتقابلها دراسات درست القصص دون أمثالها (٤) وكأنها رأت المثل وقصته جنسين أدبيين لا تلازم بينهما ، فمن تناول الأمثال حاول درسها بعيدا عن أصولها القصصية ؛ لأن الأمثال نصوص مكتفية بذاتها تحمل دلالاتها ولا تحتاج لقصص شارحة لها ، ومن تناول القصص رآها محاولات قصصية تنضاف إلى المدونة القصصية القديمة وتخضع لمراحلها ومميزاتها .

ولا نجد محاولات جديدة بعد ذلك في توصيف هذه العلاقة أو فهم هذا الرباط ؛ فالمثل يؤثر في قصته تأثيرا يصل إلى الهيمنة عليها ، فيصبح قمة

---

(١) نحو دراسات : زلهايم . وعبد المجيد عابدين . وعبد المجيد قطامش .

(٢) نحو دراسة زكي العاني يقول فيها : « . . . وقد يكون مناسبا أن نشير إلى أن الباحثين لا يعولون كثيرا على تلك القصص في بحوثهم ودراساتهم التاريخية ، ويعدّونها مصنوعة وجدت من أجل تسلية الناس وإمتاعهم وتزجية أوقات الفراغ» ، دراسة تحليلية في أقدم كتاب في الأمثال ، مجلة المورد ، العراق ، العدد : ١ ، ١٩٩٦م ، ٣ .

(٣) نحو دراسة : محمد توفيق أبو علي ، الأمثال العربية والعصر الجاهلي ، دار النفائس ، بيروت ، ط١ ، ١٤٠٨هـ ، ١٩٨٨م .

(٤) نحو دراسة : فرج بن رمضان . ودراسة : لؤي حمزة عباس ، سرد الأمثال ، اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، ٢٠٠٣ م .

أحداثها وعنوان أطروحتها ، والقصة تؤثر في المثل وتغذّيه بدلالات جديدة تغيّر معناه وتبدّل أطروحته أو مايسميه عبد المجيد عابدين «تغزية المثل»[١] . غير أن هناك إشارات مقتضبة في بعض الدراسات رأت المثل وقصته جنسا أدبيا واحدا أو مركبا ؛ كما يقول محمد الهادي الطرابلسي : «فأدب الأمثال جنس من الكتابة قديم يمثل قسما هاما من تراث العرب ، وقد اتخذ مظاهر عديدة في كتب الأمثال بعد التدوين ؛ فكانت موارد الأمثال تطول أحيانا أو تقصر أخرى ، وتتخذ شكل الخبر القصصي حينا وشكل التحقيق التأريخي حينا آخر ، ولكن العنصر المشترك بين هذه الموارد أنها تفضي إلى مثل معين يكون فيها كملحة الختام وعبرة الأيام»[٢] ، ويظهر هذا الرأي أكثر وضوحا في حديث عبد السلام مسدي عن «أدب التأريخ للأمثال» يقول : « . . . منطلقه أحداث ووقائع يحاك حولها نسيج من الكتابة هي بين الرواية والابتكار ثم يدرك تمامه في صياغة هي عصارة من السبك الفني في تركيبتها اللغوية ، فيدور الأمر على نفسه دورانا عجيبا : منطلق الدائرة مثل سائر يراد البحث في أصل نشأته ، وخاتمة المطاف قصة تمخّضت عن صياغة تعبيرية اطّردت فتواترت حتى جرت مجرى الأمثال ، فلا تدرى أكانت القصة مضربا للسمر فحوّلت العبارة إلى مثل أم كانت العبارة من الرشاقة والسبك بحيث حولت الحادثة قصة»[٣] . وهو رأي جدير بأن يبنى عليه وأن ينهض بقراءة جديدة ، فخلف كل مثل تكمن قصة تبين سياقه وتبسط تفاصيله ، وأمام كل قصة معروفة يتصدر مثل يكون لها كالعنوان والهوية الملخصة لأطروحتها المختزلة معناها ، وهذا تلازم يستحق المتابعة والدرس ؛ فكثير

---

(١) عبد المجيد عابدين ، ٨٧ .

(٢) محمد الطرابلسي ، بحوث في النص الأدبي ، الدار العربية للكتاب ، لبنان ، ١٤٠٨هـ ، ١٩٩٨م ، ٢٠٠ .

(٣) عبد السلام مسدي ، النقد و الحداثة ، دار أمية ، تونس ، ط٢ ، ١٩٨٩م ، ١١٣ .

من العبارات المثلية تغري المتلقي بتسريدها ووضعها في إطار قصصي ، وإلا غدت مبهمة منبتة ، وكثير من القصص القديمة السائرة تنتخب أمثالا من عباراتها لتسير بها عبر الأجيال وتخلدها الذاكرة الجمعية .

وإذن فالأنموذج الذي نستطيع استخلاصه من المدونة المثلية ؛ هو عبارة مثلية تمثل مركزا وبؤرة ، تلتف حولها قصة تكون خادمة لعبارتها مكونة لسياقاتها صانعة لإحالاتها ، وهذا ما يفضي بنا إلى مسارات هذا التكوين ، كيف كوّنت القصة عبارتها المثلية .

ب - مسارات التكوين:

تلبي القصة حاجات العبارة المثلية في تنزيلها في محيط تواصلي يضمن حياتها واستمرارها فهي بذلك تُستنبت في علاقات متداخلة وسياقات متنوعة ؛ لتغذيتها بدلالات مقصودة ، وإذا حاولنا الاقتراب من هذه العملية وتنضيد الظاهر منها وجدنا مجوعة من المسارات التكوينية تُظهر وظيفة القصة في إنشاء عالم العبارة المثلية ، وأهم هذه المسارات .

١) التكوين الإطاري:

تكتسب العبارات المثلية كثيرا من دلالاتها من خلال ربطها بمراجعها الوجودية ، ففي هذا المسار يتم استنبات العبارة في فضاء ذي إحالات معينة وجوديا ، وهذا الوجود يتمثل تحديدا في إطاريّ الزمان والمكان ، فالقصة تُؤطّر عباراتها المثلية بمشيرات زمنية ومكانية ؛ لتشيّد واقعها المحيل على وجود واقعي معروف ومألوف . إن القصة بذلك تعيد تنزيل العبارة في فضاء محدد يشدها إلى نسيج ثقافي معين ويدرجها في خطابات خاصة . ففي عنصر الزمان نجد القصة تغذي دلالات العبارة بإحالات إلى أزمنة معينة وفي مستويات مختلفة ، فقد تنزّل القصة العبارة المثلية في زمان مطلق أو أزمان مقيدة أو أوقات ظرفية . فمن الأول نجد قصصا مختلفة تشيّد عباراتها المثلية في أزمنة عامة مطلقة ، نحو قول

الراوي : «إن سنة اشتدت»[١] ، أو «رعى إبله زمانا»[٢] ، أو «خلت قدرها طويلا»[٣] ، أو ما يشبهها من إحالات نحو : «قديما» أو «رواه العرب» ، وهذا التحديد من شأنه تكوين بناء زمني معين يؤطر العبارة المثلية ويحدّد دلالاتها ، فهي أقوال قديمة ومحفوظة لكنها ليست بالضرورة حقيقية ، إن الأثر التداولي يظهر جليا في تنزيلها في هذا البعد الزمني المطلق الذي يهتم بصفتي الأقدمية والشيوع دون اعتناء بتأكيد حدوثها في شكل حقيقة تأريخية . ومن الزمن الثاني نجد قصصا تحدد نطاقات زمنية معينة نحو : «ولي أمر البيت بعد جرهم»[٤] ، «في الجاهلية»[٥] ، «كان يفتي في الحج»[٦] ، «في الأشهر الحرم»[٧] ، «حين قتل جساس مرّة بن كليب»[٨] ، «لما حضرته الوفاة»[٩] ، «قاله عدّي بن حاتم حين قُتل عثمان بن عفّان رضي الله عنه»[١٠] . وفي هذه الأمثلة وما يشبهها تربط القصة العبارة المثلية بأحداث تأريخية معروفة ؛ كالحروب المشهورة أو أحداث الوفاة أو الوفادة على الملوك والخلفاء أو المواسم الدينية العامة كالحج أو الأشهر الحرم ، إن القصة بذلك تربط العبارة المثلية بتحديد زمني واقعي يعرفه المخاطب أو يستطيع التعرف عليه ؛ لتحثه على قبول العبارة كواقعة تاريخية حدثت في زمن سابق ،

---

(١) الميداني ، ١٤/٣ .

(٢) السابق ، ٢٥/٣ .

(٣) السابق ، ٣٦/٣ .

(٤) السابق : ٢٢/٣ .

(٥) السابق ، ٣٠/٣ .

(٦) السابق ، ٨١/٣ .

(٧) السابق ، ١١٤/٣ .

(٨) السابق ، ١٤١/٣ .

(٩) السابق ، ١٤٤/٣ .

(١٠) السابق ، ٢٤٧/٣ .

فالإلحاح هنا على ثبات وقوعها وانتمائها للواقع . ومن الزمن الثالث تبني القصة ظرفية زمنية محددة في حال التلفظ بالعبارة المثلية ، نحو «ليلا»[١] أو «يوما حاراً . . .»[٢] أو «يوما شاتٍ . . .»[٣] أو «صباحا مساء . . .»[٤] أو «قد اصطبح»[٥] ، وغيرها . فهذه التحديدات تسبق العبارة المثلية ؛ لتؤطر وجودها الزمني الظرفي ، وهي تختلف عن تحديدات الزمن الأول بأنها تجلّي زمن التلفظ الآني والظرفي أما الزمن الأول فهو يلح على الزمن المطلق غير المقيد ، والأثر التداولي من هذا كله يتعلق بتحديد دلالات معينة للعبارة المثلية .

وفي العنصر الآخر المكان ، نجد القصة تؤثث محيط عبارتها المثلية بتحديدات مكانية متنوعة ؛ فهي قد تربطها بتحديدات مكانية عامة تتعلق بنوع المكان أو بعض أوصافه ، نحو «خرجن فاتّعدن بروضة يتحدثن فيها . . .»[٦] أو « . . . ثم يأتي بها السوق فيعرضها على البيع»[٧] أو «ألجأوها إلى خباء أعرابي . . . وهو نائم في جوف بيته»[٨] ، والحديث عن قوم كانوا يطاردون ضبعا فالتجأت إلى خباء أعرابي فمنعهم منها ثم غدرت به الضبع بعد ذلك . أو ربط العبارة المثلية بـ«بئر»[٩] أو «بلاد» أو «واد خصيب»[١٠] أو «وادٍ طوله مسيرة يوم

---

(١) الميداني ، ٣/١٠ .

(٢) السابق ، ٣/٢٣ .

(٣) السابق ، ٣/٣٨ .

(٤) السابق ، ٣/٤٦ .

(٥) السابق ، ٣/٥٨ .

(٦) السابق ، ٣/١٠ .

(٧) السابق ، ٣/١٢ .

(٨) السابق ، ٣/٢٣ .

(٩) السابق ، ٣/٢٤ .

(١٠) السابق ، ٣/٢٥ .

في عرض أربعة فراسخ»[١] أو «وهدة»[٢] أو جبل اسمه «يسوم»[٣] أو «منزل» أو «موضع»[٤] أو «أقبلت من الموسم»[٥] . وقد تشير القصة إلى أماكن محددة تحيل إلى واقع موجود ، نحو ذكر أسماء المدن أو القرى أو الأودية والأحياء ، من قبيل «وكان جذيمة ملك الحيرة»[٦] ، و«أصله أن عمر رضي الله عنه مرّ بسوق الليل وهي من أسواق المدينة»[٧] ، و«ذكر بعضهم أن ملكة كانت بسبأ»[٨] ، و«أقبل إلى ناحية البصرة فلقي هرمز بكاظمة»[٩] ، و«هذا المثل لبعض بني تميم ، قاله يوم المشقّر وهو قصر بناحية البحرين»[١٠] ، و« فبنى صرحا بأسفل مكة عند سوق الخياطين اليوم»[١١] ، و«أغار على بني عبد الله بن كنانة بن بكر وهم بعسفان»[١٢] . فهذه الأمثلة وما يشبهها تشير إلى دور القصة في تنزيل عبارتها المثلية في مكان واقعي يعرفه المخاطب ويستطيع تحديده ، لكن هذا الأثر لا يتصل دائما بمرجعية واقعية ، فقد نقرأ قصصا تغفل أي تحديد واقعي ، وقد أشرت سابقا في مبحث الوصف إلى أن هذه القصص تحاول بناء وجود مطلق

---

(١) الميداني ، ٣/٦٠ .

(٢) السابق ، ٣/٨٣ .

(٣) السابق ، ٣/٨٤ .

(٤) السابق ، ٣/١٨١ .

(٥) السابق ، ٣/٢٢٣ .

(٦) السابق ، ٣/١٤ .

(٧) السابق ، ٣/١١٦ .

(٨) السابق ، ٣/١٥٠ .

(٩) السابق ، ٣/٦١ .

(١٠) السابق ، ٣/٨٩ .

(١١) السابق ، ٣/٢٢ .

(١٢) السابق ، ٣/١٦٣ .

يتعالى على الثقافات الخاصة والتحديدات النوعية ؛ ليرتبط بالمشترك العام الذي ينتقل بسهولة بين الثقافات المختلفة ، وأمثلة هذا النوع تجيء في قصص الحيوان وبعض الحكم العامة[١] .

٢) التكوين السياقي:

تؤدي القصة دورا مهما وأساسيا في تكوين العبارة المثلية ومن أهم جوانب هذا الدور ما يتصل ببناء سياقات هذه العبارة ، فكل تلفظ يحتاج إلى تأطير سياقي حتى يفهم ، والقصة تعيد إنتاج لحظة التلفظ المثلية وترميم مشيراتها السياقية ، الأمر الذي يمدّها بدلالاتها المقصودة ويغذيها بكفاءة استعمالية تجعلها صالحة للاستخدام .

يحدد السياق بمفاهيم مختلفة ويستخدم في دلالات كثيرة ، وهو يشمل في كثير من الدراسات كل ما يحيط بعملية التلفظ ويلتبس بمصطلح «المقام»[٢] ، فيعرّفونه بـ«مجموعة الظروف التي تحفّ حدوث فعل التلفظ بموقف الكلام»[٣] ، وقد يشير إلى «المحيط المادي الاجتماعي الذي يتم فيه التلفظ وفيه يتعرف المتخاطبان أحدهما على الآخر»[٤] ، غير أني أقصر اتساعه هنا على ثلاثة عناصر فقط ؛ هي أولا معرفة المتكلم ، وثانيا معرفة المخاطب ، وثالثا معرفة القرائن النصية .

إن هذه المعارف التي تقدمها القصة تعيد تشييد موقف ولادة العبارة المثلية ، فمعرفتنا أولا بالمتكلم وظروفه الوقتية وحاله توجهنا توجيها معينا في فهم العبارة

---

(١) انظر الحديث عن هذا النوع من قصص الأمثال في صفحة ٣٢٨ من هذه الدراسة .

(٢) انظر : محمد القاضي وآخرون ، المعجم السردي ، ٢٥٥ .

(٣) عبد الهادي الشهري ، استراتجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية ، دار الكتاب الجديد ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٤م ، ٤١ .

(٤) محمد القاضي وآخرون ، المعجم السردي ، ٢٥٦ .

المثلية ، فالقصة تعرّفنا بقائل العبارة ؛ فهو مثلا : «النبي ﷺ»[١] أو «أبو مظعون»[٢] أو «الأفعى الجرهمي»[٣] أو «أبوبكر الصديق»[٤] أو «الحارث بن جبلة الغساني»[٥] ، وقد لا نعرف منه سوى أنه «رجل»[٦] أو «رجال» ، وقد يكون حيوان «الضبع»[٧] أو «كلب»[٨] ، وقد يكون صوتا مطلقا من قبيل «فقالوا»[٩] أو «قيل»[١٠] . وتقدم لنا القصة أيضا في مواضع أخرى معارف تتصل بهذا القائل ؛ فهي تعرفنا مثلا بوظيفته ؛ فهو «أمير»[١١] أو «رجل عظيم من قريش»[١٢] أو «نسّابة»[١٣] أو «حَكَم العرب»[١٤] أو «سيّد بني يثرب»[١٥] أو «رجلا بطالا يقول الشعر ويضحك الملوك»[١٦] . وقد تعرفنا بأحاسيسه وما

---

(١) الميداني : ١٣/١ .

(٢) السابق ، ١٨/١ .

(٣) السابق ، ٢٤/١ .

(٤) السابق ، ٢٦/١ .

(٥) السابق ، ٣٢/١ .

(٦) السابق ، ٦٢/١ .

(٧) السابق ، ٨٤/١ .

(٨) السابق ، ١٨٢/٣ .

(٩) السابق ، ٢٥٠/١ .

(١٠) السابق ، ٢٠٥/١ .

(١١) السابق ، ١٨/١ .

(١٢) السابق ، ٢٢/١ .

(١٣) السابق ، ٢٦/١ .

(١٤) السابق ، ٢٤/١ .

(١٥) السابق ، ٢٩/١ .

(١٦) السابق ، ٦٤/١ .

يشعر به لحظة تلفظه بالعبارة المثلية ، فقائل المثل «بعد اللتيّا والتي»[1] قاسى من زوجته الشدائد ، وقائلة المثل «خير قليل وفضحت نفسي»[2] كانت نادمة ، وقائل المثل «تسمع بالمعيدي خير من أن تراه»[3] كان يسمع بشقة ويعجبه ما يبلغه عنه . وقد تطلعنا القصة على حالة القائل حين تلفّظه بهذه العبارة ، فصاحب مثل «إن المقدرة تذهب الحفيظة»[4] قاله حين ظفر بعدوه الذي يطلبه في ذَحْل ، وصاحب المثل «إن بنيّ صبية صيفيون . . .»[5] قاله حين رأى أبناء أخيه وهم كبار وأولاده صغار ، وصاحب المثل «إذا عزّ أخوك فهن»[6] قاله حين رفض أصحابه النزول على رأيه في تقسيم الغنائم ، وصاحب مثل «إن البيع مرتخص وغال»[7] قاله حين طلب منه المساعدة ، وقائل المثل «إن أخي كان ملكي»[8] كان في حال تمكنه من قاتل أخيه وهو يلاحقه . إن معرفة حال القائل تدلنا على مقاصده التي تجلي دلالات العبارة المثلية .

وفي العنصر الثاني تعرفنا القصة بالمخاطَب في العبارة المثلية ، صحيح أنه يختفي في كثير من مواطنها أو يتم تجاهله ، لكن ذلك يتعلق بنوع من البناء المميز للعبارة المثلية ، فخطاب القصة ينحو نحو إبراز هذه العبارة و«تسويقها» والإشارة إلى شيوعها وتفردها بجعل المخاطب لها كونيا مطلقا غير محدد باسم معين ؛ فكأن القائل تلفّظ بها لتصل إلى مسامع جماهير واسعة من الناس ما

---

(١) الميداني ، ١/١٣٩ .

(٢) السابق ، ١/٣٦٩ .

(٣) السابق ، ١/١٩٨ .

(٤) السابق ، ١/٢٢ .

(٥) السابق ، ١/٢٣ .

(٦) السابق ، ١/٣٤ .

(٧) السابق ، ١/٢٩ .

(٨) السابق ، ١/٦٥ .

يشير إلى انتشارها وخلودها . وهذا ما جعل كثيرا من القصص تقطع خطاباتها عند لحظة التلفظ بالعبارة المثلية ؛ لتكون هذه الأخيرة هي النتيجة المقصودة من خطاب القصة . لكن هناك قصصا أخرى عيّنت المخاطَب ؛ إما بذكر اسمه نحو : «علي بن أبي طالب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ » في قصة «إن البلاء موكل بالمنطق»[١] ، و«قيس بن زهير» في قصة المثل «إن البيع مرتخص وغال»[٢] ، و«ابن العيف» في قصة المثل «أتتك بحائن رجلاه»[٣] . وقد تعينه بدوره في القصة أو بعلاقته بالمتكلم نحو «رجل مأسور» في قصة المثل «إن المقدرة تذهب الحفيظة»[٤] ، أو «رجل جثم» على صدر السليك بن السلكة في قصة المثل «إن الليل طويل وأنت مقمر»[٥] ، أو «لابنها . . .» والضمير يعود على القائلة في قصة المثل «إنك خير من تفاريق العصا»[٦] . أو قد يكون الخطاب موجّه إلى «قوم منزول بهم»[٧] . كما أن القصة قد تبين حال المخاطَب لحظة توجّه القائل نحوه بالعبارة المثلية ، ففي الأمثلة الأخيرة كان حال «قيس بن زهير» أنه جاء طالبا للمساعدة ، و«ابن العيف» كان مأسورا عند النعمان بن المنذر ، و«الرجل» الذي جثم على صدر السليك كان يريد أسره وأخذ ماله ، والابن المخاطب في قصة المثل «إنك خير من تفاريق العصا» كان «عارما كثير التلفت مع ضعف أسر ودقة عظم»[٨] . ولهذا الدور من القصة في جلاء القائل والمخاطب وأحوالهما أطوارٌ مختلفة ودرجات متفاوتة

---

(١) الميداني ، ٢٧/١ .

(٢) السابق ، ٢٩/١ .

(٣) السابق ، ٣٢/١ .

(٤) السابق ، ٢٢/١ .

(٥) السابق ، ٤٧/١ .

(٦) السابق ، ٥٦/١ .

(٧) السابق ، ٦٢/١ .

(٨) السابق ، ٥٦/١ .

تتفق ومقاصد صانع الخطاب والدلالات التي يريد منحها للعبارة المثلية . وذلك كله يؤثر في شكل البناء الذي تتنزل فيه العبارة المثلية ؛ ليصبح شيئا من نسيجها ، وجزءا من جسدها الذي تسير به .

وفي العنصر الثالث تضطلع القصة بعمل مهم في زرع العبارة المثلية في كيان لغوي متجانس له نظامه وعلاقاته المترابطة ، ففي هذا المستوى تحفّ العبارة المثلية وحداتٌ صوتية مختلفة لها ارتباط بالمثل ، ولن يفهم المثل بدون تجليتها وإيضاحها ، فالقرائن النصية التي تقدمها القصة تغدو حاسمة في بناء بيئة العبارة المثلية ، وهذا ما يصطلح عليه في بعض المراجع بـ«السياق المقالي»[١] الذي يعنى بتراكيب الجمل ومايقدمه انتظامها من دلالات ومعانٍ . فمن ذلك ما تظهره القصة من موقع العبارة المثلية التركيبي ، فهي قد تكون جوابا عن جملة استفهامية نحو المثل «ذهب أمس بما فيه»[٢] الذي جاء جوابا لسؤال «لم قتلت ابن عمك؟» ، وقد يكون المثل جوابا لطلب نحو المثل «رويد الغزو ينمرق»[٣] ؛ فقد طلب من القائلة أن تبادر إلى الغزو فكان ردها هذا . وقد يقتطع المثل من جملة ندائية نحو المثل «أرجلكم والعرفط»[٤] ؛ فهو في القصة «بني أخي أرجلكم والعرفط» . وقد يأتي في صور تركيبية مختلفة وتظل معرفتها مهمة في إمداد العبارة المثلية بما تحتاجه من دلالات استعمالية .

وقد تظهر القصة الترابط المنطقي الذي صنع محيط العبارة المثلية ، فقد تكون مقتطعة من تلازم سببي ، فهي سبب لنتيجة بعدها نحو قول عامر بن الظرب العدواني في قصة «ربّ أكلة تمنع أكلات»[٥] : «الرأي نائم والهوى

---

(١) انظر : محمد القاضي وآخرون ، المعجم السردي ، ٢٥٥ .

(٢) الميداني ، ٥/٢ .

(٣) السابق ، ٢٥/٢ .

(٤) السابق ، ٢٩/٢ .

(٥) السابق ، ٣٨/٢ .

يقظان ، ومن أجل ذلك يغلب الهوى الرأي . . .» ، فالجملة الأولى مقدمة كبرى والجملة الثانية نتيجة في قياس منطقي ، فذهبت الأولى مثلا واقتطعت من نتيجتها التي توضح مقاصد صانعها وما يريده منها . وقد يكشف السياق علاقة عكسية ؛ فقد تكون العبارة المثلية نتيجة لأسباب قبلها ، نحو المثل «اسع بجدك لا بكدك»[١] الذي جاء نتيجة لأسباب ومقدمات قبله وضّحتها القصة المثلية ، والأمثلة في هذا الباب كثيرة ؛ فإن صيغ التركيب التي تحمل العبارة المثلية تتأسّس عادة على شكل من أشكال التلازم المنطقي ، وإظهار القصة مع عبارتها المثلية يجلّي هذه المناويل ويكشف خرائطها .

كما تسهم القصة في جانب آخر في بناء سياق العبارة المثلية ، مِنْ خلال تشييد مراجع ضمائرها ، فكثير من العبارات المثلية تنطوي على ضمائر محيلة على واقع خارج العبارة ، الأمر الذي قد يعوق كفايتها التواصلية ؛ فتجيء القصة كاشفة لهذه المراجع ، نحو المثل «ذكرني فوك حماري أهلي»[٢] ، التي يقولها رجل في امرأة متنقبة خدعته بجمالها فلما أسفرت ظهر قبحها ، فالقصة أوضحت مرجع «كاف الخطاب» وحدّدت المقصود به ، والأمر عينه في المثل «ذكرتني الطعن وكنت ناسيا»[٣] ؛ فضمائر العبارة المثلية تحتاج إلى كشف وتجلية وهو ماتقوم به القصة ، ومثل ذلك أمثال من قبيل : «سأكفيك ما كان قوالا»[٤] ، و«شر يوميها وأغواه لها»[٥] ، و«صدقني سن بكره»[٦] . إن المثل يغدو بدون هذا التوضيح مبهما غير مفهوم ، فالمخاطب بالعبارة المثلية لا يستوضح دلالتها ولا

(١) الميداني ، ١٠٤/٢ .

(٢) السابق ، ٥/٢ .

(٣) السابق ، ١٠/٢ .

(٤) السابق ، ١٠٨/٢ .

(٥) السابق ، ١١٣/٢ .

(٦) السابق ، ١٨٠/٢ .

يصل إلى مقاصدها دون فهم مراجع هذه الضمائر وتحديدها . ويتصل بالضمائر بقية الإشاريات من الأسماء الموصولة نحو «الذي» و«التي» وأسماء الإشارة نحو «هذا» و«هذه» و«هناك» و«هنا» ، فهذه أشكال إحالية تربط العبارة المثلية بسياق المتكلم ؛ لتحاول تحديده وضبط أبعاده الزمانية والمكانية ، وهي تدل على ممارسة التلفظ وتكشف عن المتكلم في بنية الخطاب العميقة في مواجهة مخاطَب يعرفها سلفا فهي ضمن كفاءته التواصلية ، وهذا ما يمكنه من استحضار مراجعها لتأويل الخطاب تأويلا مناسبا [(١)] . لكن هذه الكفاءة زالت مع سفر العبارات المثلية الدائم ، وأصبح المخاطب بها يحتاج إلى إعادة تعيين هذه الإحالات حتى يستطيع فهمها والتواصل مع قائلها وهذا ما تقدمه القصة .

ومن هذا الباب أيضا ما تقدمه القصة من إيضاحات حول الأسماء الواردة في العبارة المثلية ؛ فهي توضّحها وتعرّف بها وتنزّلها في إطار زماني ومكاني أو تُفْصح عن بعض معلوماتها ، نحو المثل «اسلمي أم خالد ربّ ساع لقاعد»[()] ؛ فالقصة تعرّفنا بأم خالد ، ومثل ذلك أمثال «أروى من معجل أسعد»ً[(٣)] و«سقط العشاء به على سرحان»[(٤)] و«سدّ ابن بيض الطريق»[(٥)] ، ففي هذه الأمثلة وما يشبهها تنهض القصة بدور المشيّد لشخصيات هذه العبارات ، فهي تعرّفنا بهم وبأدوارهم .

كما تضطلع القصة بدور مهم في شرح الألفاظ وبيان معانيها المعجمية ؛ ففي تتابع أحداثها وحوارات شخصياتها وتدخلات الراوي فيها تظهر المعاني

---

(١) انظر : عبد الهادي الشهري ، ٨٢ .

(٢) الميداني ، ٤٢/٢ .

(٣) السابق ، ٦٧/٢ .

(٤) السابق ، ٨٦/٢ .

(٥) السابق ، ٨٧/٢ .

وتُقَدّم الشروح ، فمن ذلك أمثال «شنشنة أعرفها من أخزم»[١] و«أشبه شرجٌ شرجاً لو أن أسيمرا»[٢] و«أظن ماءكم هذا ماء عناق»[٣] .

٣) التكوين المقامي:

تنهض القصة بدور محوري في تكوين مقامات العبارات المثلية ، والمقام مفهوم لمصطلحات مختلفة ، وهو يختلط اختلاطا كبيرا بالسياق ويتداخل مع بعض أجزائه ؛ فهو يدل في كثير من الدراسات اللغوية والبلاغية على «مكان القول ومناسبته وأطرافه وظروف إنشائه والعوامل المباشرة وغير المباشرة في إنجازه»[٤] ، وقد وجد قديما في الدراسات البلاغية العربية ؛ ليشير إلى أوضاع القول الخطابية والاجتماعية وعلاقة المتكلم بالسامع ، فللشعر مقام يختلف عن مقام الخطابة ، وللجد مقام يختلف عن مقام الهزل . أما المقاربات التداولية والتلفظية الحديثة فقد كشفت عن دور المقام في تأويل الأقاويل وفهم مقاصدها ، وتوسعت في ضبطه فلم يعد مقتصرا على وضعية التلفظ المباشرة التي من عناصرها المتخاطبون ومكان التخاطب وزمنه ، وإنما شمل أيضا بواطن المتخاطبين والأطر الخطابية الاجتماعية التي ينجز فيها الخطاب[٥] .

إن المقام بهذه المحددات يغدو مرادفا للسياق أو مختلطا باهتماماته وشواغله ، وهذا ما جعلني أقصر المقام على عنصرين اثنين أراهما مهمّين في تكوين العبارة المثلية ؛ الأول ما يسميه «برونكارد» بـ«المقام الاجتماعي الذاتي» أو ما تسميه

---

(١) الميداني ، ١٣٤/٢ .

(٢) السابق ، ١٣٧/٢ .

(٣) السابق ، ٢٥٦/٢ .

(٤) محمد القاضي وآخرون ، معجم السرديات ، ٤٠٣ .

(٥) انظر : محمد القاضي وآخرون ، معجم السرديات ، ٤٠٤ . وعبد الهادي الشهري ، استراتجيات الخطاب ، ٤٣ .

«أوريكيوني» بـ«عالم الخطاب»[١] ، والثاني المقام الخطابي . وأقصد بالأول : مجموعة من المحددات الاجتماعية في إطار معين ؛ كأن تكون مؤسسة اجتماعية نحو «محكمة ، مسجد ، مدرسة . . .» ، أو أوضاعا معروفة لممارسات اجتماعية نحو «الحروب ، الزواج . . .» ، إن هذه القوالب تخفي قواعد تتحكم في طريقة التبادلات التواصلية وتضمر قوانين وأنظمة معينة تؤثر في تشكل الخطاب وبناء أنساقه ، وهذا درس غني بنتائجه وكثرة تفاصيله ، وهو من مشاغل علماء اللغة الاجتماعيين ، الذين يعنون بتصنيف المقامات المؤسساتية وأدوار المتخاطبين فيها[٢] . غير أني سأعرض لنماذج منها في قصص الأمثال ، فالعبارات المثلية التالية : «الرأي نائم والهوى يقظان»[٣] و«ربّ ساع لقاعد»[٤] و«ربّ كلمة تقول لصاحبها دعني»[٥] و«أست لم تعوّد المجمر»[٦] و«أصبر من ذي ضاغط معرّك»[٧] كلها قيلت في «مجلس الملك» وارتبطت بمقامه ، وهو إطار اجتماعي ، وإن كان في ظاهره مجرد مكان محدد ، إلا أنه يحمل مجموعة من المحددات المتفق عليها اجتماعيا ، فمن ذلك وجود طرف ثابت فيه يتمتع بسلطة نافذة هو الملك ، وأقواله لها طابع معين من التوجيه والإلزام ، كما أن الطرف الآخر في هذا المقام يخضع لنفوذه ؛ فإن تحدث فهو إما مبرر أو معتذر أو ناصح أو سائل إلى غير ذلك من محددات تفرض عقدا تواصليا معينا يفهمه المتكلم والمخاطب ويصبح عنصرا مهما في تكوين دلالة أي قول نبت في بيئته ، فإذا قُدّمت العبارة

---

(١) انظر : محمد القاضي وآخرون ، معجم السرديات ، ٤٠٥ .

(٢) انظر : عبد الهادي الشهري ، استراتجيات الخطاب ، ٤٣ .

(٣) الميداني ، ٣٨/٢ .

(٤) السابق ، ٤١/٢ .

(٥) السابق ، ٥٢/٢ .

(٦) السابق ، ٩٢/٢ .

(٧) السابق ، ٢٠٤/٢ .

المثلية غفلا من مقامها فإنها ستفقد جزءا من دلالتها المكونة لها ، وهنا يأتي دور القصة في تنزيل العبارة في مقامها الاجتماعي الذي اقتطعت منه . ومن المقامات الاجتماعية الأخرى «مقام الحرب» ، كما في العبارة المثلية «وقد دقوا بينهم عطر منشم»[(١)] ، ومقام السوق حيث نستدعي مجموعة أخرى من المحددات والشروط الاجتماعية المختلفة ، وذلك في العبارة المثلية «الطمع الكاذب يدق الرقبة»[(٢)] ، ومقام الضيافة في العبارة المثلية «صبرا على مجامر الكرام»[(٣)] ، وهي كما أسلفت مقامات اجتماعية تستصحب دلالات مهمة في تكوين العبارة المثلية وتأثيث مرجعيتها .

ومن المقامات الأخرى ما يرتبط بأنظمة اجتماعية تكون مثل المؤسسات المعروفة بأنظمتها وقوانينها وأدوار العاملين فيها ، فمن ذلك مقام الزواج ؛ وهو يتحدد في القصة المثلية عندما يحدّث الزوج زوجته أو تحدثه هي ، فهذا الحديث يتنزّل في مقام له قوانينه المتواضع عليها من طريقة تصور المرسل للمرسل إليه أو العكس ، وما يكون بينهما من عقود تواصلية منضبطة بوظيفة كل منهما اجتماعيا وما يتوقع من مثله ، ففي هذا المقام نقرأ مثلا هذه العبارة المثلية «سأكفيك ما كان قوالا»[(٤)] ، ففي قصة هذا المثل أن الزوجة شكت إلى زوجها فعل أبناء إخوته وكانوا يراودونها عن نفسها ، فقال الزوج لها : «إذا أرادوا منك شيئا من ذلك ، فقولي كذا وقولي كذا ، فقالت : سأكفيك ما كان قوالا» ، إن القول الأخير – وهو العبارة المثلية – لن يفهم الفهم المقصود مالم نستصحب المقام الاجتماعي الذي قيلت فيه وهو مؤسسة الزواج في الثقافة العربية ، فهذا المقام يعرّفنا بوظائف الزوج وما ينتظر منه تجاه زوجته ؛ إذ يتوقع منه أن يحمي

---

(١) الميداني ، ١٦٤/٢ .

(٢) السابق ، ٢٠٤/٢ .

(٣) السابق ، ١٨١/٢ .

(٤) السابق ، ١٠٨/٢ .

زوجه ويغار عليها وأن تأخذه الحميّة تجاه أي تصرف يسيء لها ، وهذه المحددات الاجتماعية المعروفة والمتواضع عليها هي التي منحت الدلالة الإنكارية والتهكمية لقول الزوجة المتفاجئة برد فعل زوجها وقلة حيلته . وفي مقام الزواج نفسه نقرأ أمثلة أخرى نحو المثل «أعييتني بأشر فكيف بدردر»(١) والمثل «أصبح ليل»(٢) ، وهي جميعا تمتح في تكوين دلالاتها من فهم المخاطب للمقام الاجتماعي الذي قيلت فيه .

ومن المقامات الاجتماعية الأخرى ، مقام الأبوة في مثل العبارة المثلية «شنشنة أعرفها من أخزم»(٣) والمثل «الشحيح أعذر من الظالم»(٤) ، وفي مقام الصداقة نقرأ العبارة المثلية «أرجلكم والعرفط»(٥) ، ومثلها في مدونة قصص الأمثال كثير .

أما العنصر الآخر في التكوين المقامي فهو ما يتصل بمقام الفعل الإنجازي ، وأعني به تلك المقامات الخطابية التي تتصل بمقاصد المتكلم الإنجازية ، فكل الجمل تقال ليكون لها قوة إنجازية ، وهي أفعال إرادية يقصد المرسل إنجازها ويريد أن يدرك المرسل إليه هذا القصد(٦) . إن هذه الأفعال الإنجازية تصنع لها إطارات عامة وأصنافا جامعة ، حصرها «أوستين» في خمسة أصناف ثم أعاد صياغتها تلميذه «سيرل» في أشكال أخرى ، وما يهمنا من كل ذلك أن المتكلم بالعبارة المثلية إذا قصد إنشاء فعل إنجازي معين ، فهو بذلك ينزل العبارة المثلية في مقام معين له شروطه وقوانينه ، فالمتكلم في مقام الإخبار غير المتكلم في مقام الوعد ،

(١) الميداني ، ٢/٢٦٩ .

(٢) السابق ، ٢/١٩٦ .

(٣) السابق ، ٢/١٣٤ .

(٤) السابق ، ٢/١٤٠ .

(٥) السابق ، ٢/٢٨ .

(٦) انظر : عبد الهادي الشهري ، استراتجيات الخطاب ، ٤٣ .

فالأول يقصد إنجاز عمل إخباري معين له ويضمن صدق دعواه ؛ ليخبر به مخاطبا جاهلا لهذه المعلومة مهتما بها ، أما المتكلم في المقام الآخر فإنه يقصد إنجاز التزام سلوكي معين في المستقبل . إن فهم المقام الإنجازي من خلال فهم الفعل المتضمن في القول يضمن القبض على الدلالة المقصودة في سياق تواصلي محدد ، وهذا ما تقدمه القصة المثلية من خلال تزويدنا بكثير من القرائن والظروف التي تجلّي لنا هذا المقام وتوضحه . ففي مقام الإخبار مثلا نقرأ الأمثال التالية : «إن البيع مرتخص وغال»[١] و«إذا عزّ أخوك فهن»[٢] و«إن يبغ عليك قومك لا يبغ عليك القمر»[٣] و«إنك خير من تفاريق العصا»[٤] و«أبى الحقين قبول العذر»[٥] و«إن أخاك من واساك»[٦] و«ببطنه يعدو الذكر»[٧] ، وكثير من مثل هذه العبارات المثلية تنجز أعمالا تقريرية أو إخبارية وصيغتها الإنجازية على لسان المتكلم بها : أنا بهذا القول أنجز تقريرا أو أنا أقرر أو أخبر بهذا القول ، إن تحديد العمل القولي المنجز في العبارة المثلية يغدو متعذرا بدون قراءة القصة ، فهذه الأخيرة تمدنا بإشارات كثيرة لضبط المقاصد وفهم نوايا المتكلمين . وفي مقام البوحيات نقرأ أمثالا أخرى ينجز المتكلم فيها أفعالا مختلفة ، نحو عمل التحسر في المثل «أتتك بحائن رجلاه»[٨] ، أو عمل الاعتذار في المثل «إنما

(١) الميداني ، ٢٩/١ .

(٢) السابق ، ٣٤/١ .

(٣) السابق ، ٤٤/١ .

(٤) السابق ، ٥٦/١ .

(٥) السابق ، ٦٣/١ .

(٦) السابق ، ١١١/١ .

(٧) السابق ، ١٤٣/١ .

(٨) السابق ، ٣٣/١ .

نعطي الذي يعطينا»[١] والمثل الآخر «سبق السيف العذل»[٢] ، أو الشفقة في المثل «بأبي وجوه اليتامى»[٣] ، وفي مقام التوجيهات نقرأ أمثالا كثيرة نحو «أمر مبكياتك لا أمر مضحكاتك»[٤] و«إنك بعد في العزاز فقم»[٥] و«ابدئيهن بعفال سبيت»[٦] و«بنيك حمّري ومككيني»[٧] ، وفي جميعها ينجز المتكلم أوامر تطالب المخاطب بالتزام سلوك معين . وفي مقام الوعديات نقرأ أمثالا من قبيل «إن غدا لناظره قريب»[٨] و«بعد اللتيا والتي»[٩] و«لا أطلب أثرا بعد عين»[١٠] ، إن فهم المقام الإنجازي يغدو شديد الأهمية في إمداد العبارة المثلية بالكفاءة الاستعمالية اللازمة ، ولذلك حرصت مصنفات الأمثال قديما على ضبط هذه المقامات والتعريف بها حتى أصبح ذلك سنة لازمة في سياق ضبط المثل وشرح دلالاته ، وقد اصطلحوا على تسمية ذلك بـ«مضرب المثل» أو «مقامه» ويعنون به الكيفية الاستعمالية للمثل في صورته الأولى ، وهذا يوافق المقصود بالعمل الإنجازي في نظرية الأفعال الكلامية ، فالعبارة المثلية «الصيف ضيعتِ اللبن»[١١] لن توظف وتستعمل ما لم يوضح مقامها الإنجازي الذي

(١) الميداني ، ٩٨/١ .

(٢) السابق ، ١١١/١ .

(٣) السابق ، ١٤٢/١ .

(٤) السابق ، ٤٦/١ .

(٥) السابق ، ٧٧/١ .

(٦) السابق ، ١٥٥/١ .

(٧) السابق ، ١٦٧/١ .

(٨) السابق ، ١٠٩/١ .

(٩) السابق ، ١٣٩/١ .

(١٠) السابق ، ١٩٥/١ .

(١١) السابق ، ١٤/٣ .

قيلت فيه أو مضرب المثل الذي استخدمت لأجله ، فهل المتكلم بها في صورتها الأولى كان يقصد الإخبار أم السؤال أم التعجب أم السخرية ؟ ولا يجلّي هذا الأمر إلا القصة التي تكشف مقاصد المتكلم بها ، أو إن يشير الشارح صراحة إلى مضربها ومقامها خاصة في العبارات التي وردت غفلا عن قصصها .

المبحث الثاني: الوظيفة التثبيتية:

ترتبط وظيفة التثبيت بالبناء والتعزيز ، فهي المسار الإيجابي الذي يعقب عادة التقويض والهدم ، وعادة تكون هذه الوظيفة جوابا لمن يحاول التشكيك أو التنقص أو التفنيد ، أو تكون أصواتا منتصرة متفردة وتنخرط بذلك في خطابات تربوية وإرشادية . إن وظائف التثبيت والتعزيز هي أشبه بمرحلة الهدوء الذي يعقب عاصفة التقويض والهدم ، فبعد أن تمر المجتمعات بفترات التغيير والانتقال يحل البناء الإيجابي لتعزيز القيم وتثبيت العادات .

وفي قصص الأمثال مواطن مختلفة لقراءة هذه الوظيفة ؛ فهناك صور المدح والثناء وصور التعزيز وصور المفاضلة والمقارنة وصور التمجيد وتشييد النماذج . وقد اخترتُ تصنيف هذه الأمثلة بشكل عمودي ؛ فجعلتها أولا تفضيلا مقيدا قاصدا به المقارنات والمفاضلات التي تُعقد بين أمرين ، وثانيا تفضيلا مطلقا وهو المتحرر من هذه المقارنات ، وأخيرا إلحاحا وأعني به تمجيدا وثناء لقيم معينة وموضوعات محددة ، وداخل كل صنف من هذه الأصناف تحدثتُ عن موضوعات مختلفة ؛ من قبيل تثبيت الأخلاق وتثبيت الصور السلوكية والعلاقات الاجتماعية وغيرها .

أ- التفضيل المقيد:

تتجه قصص الأمثال في هذا النوع إلى بناء إيجابي مؤطر بثنائية محددة ، فالتفضيل هنا ليس مطلقا وإنما هو محدد باتجاه واحد ، فوظيفة القصة تثبيت قيمة في سياق مقارنتها بقيمة أخرى ، أي إننا بإزاء علاقة تفاضل بين أمرين

تختار القصة أحدهما لتفضله على الآخر ، إن القصة هنا تؤدي وظيفتين في حقيقة الأمر ؛ فهي تبني قيمة إيجابية وتقوّض في مقابلها قيمة سلبية ، ووجود الأولى يتحقق بهدم الأخرى ، نجد ذلك في أمثلة مختلفة من قصص الأمثال ، فقد يكون التفضيل بين فضيلة أخلاقية وحسن ظاهري ، فهذا الأخير يتفق الناس في استحسانه وضبط معاييره ، أما الفضائل الأخلاقية فقد تختلف الثقافات في ضبط حدودها وتعيين تمثلاتها السلوكية ، إن القصة هنا تحاول تثبيت فضيلة أخلاقية من خلال مقارنتها بجمال ظاهري ، فتمدح الأولى وتذم الثانية ، لكن هذا البناء لا يتخذ قيمه المقصودة إلا في حيّز هذه المقارنة وبين حدودها ، فالجمال ليس مذموما على إطلاقه ، ففي قصة المثل «ترى الفتيان كالنخل وما يدريك ما الدخل»[1] محاولة لتثبيت خلق الشجاعة وتفضيله من خلال مقارنته بالجمال في سياق معين ، فالقصة تتحدث عن فتية من «الأزد» خطبوا فتاة ، فأعجبها حسن هيئتهم وجمال منظرهم فاختارت أحدهم زوجا لها ، لكن أختها الحكيمة نهتها عن ذلك وذكّرتها بأن الجمال ليس كل شيء ، وتمضي القصة بعد ذلك لتثبت صدق كلامها ؛ إذ يغير الغزاة على قبيلة الزوج الجديد فتنكشف سريعا وتؤخذ الفتاة في السبي ، وتقرر في نهاية القصة الزواج بأشجع فرسان القبيلة الغازية رغم أنه «شاب أسود أفوه مضطرب الخلق» بل إنها ترى في ذلك «أجمل جمال وأكمل كمال» ، وكما هو جليّ استخدمت القصة المقارنة لتثبيت فضيلة الشجاعة لكنه تفضيل مقيد بهذه العلاقة ؛ فالشجاعة أفضل من الجمال وأكثر فائدة .

وفي قصة أخرى يجيء الوفاء أفضل من الجمال ؛ ففي قصة المثل «هو قفا غادر شر»[2] يجير رجل من تميم رجلا آخر مع ابنته ، فأراد قومه أن يأكلوه فمنعهم ، فقالت الفتاة لأبيها : «أرني في هذا الوافي ، وكان دميم الوجه»

---

(١) الميداني ، ٢٠٧/١ .

(٢) السابق ، ٣٨٩/٣ .

فاستقبحته الفتاة ، فرد عليها التميمي المجير : «هو قفا غادر شر» . إن القصة تثبت خلق الوفاء وتحاول بناء أهميته وعظم خطره من خلال مقارنته بالجمال الذي لا يعني شيئا في مثل هذه المواقف .

وترد في هذا الباب قصص أخرى ، لكن أغلبها يجعل الجمال مغلوبا والفضيلة الخلقية هي الغالبة ، وفهم هذه النتيجة يتصل باستحضار الثقافة العربية القديمة والنظام الحامل لقيمها ؛ فهو نظام يستجيب لحاجات المجتمع ويحاول التكيف مع مطالبه وأسئلته ، والاهتمام بالجمال وحسن المنظر قيمة حضرية تتصل بحياة المدن وظروفها وما يكون فيها من أمن ودعة ، أمّا ثقافة البادية في الصحراء فإنها تعلي من شأن فضائل خلقية أخرى تحتاجها في إقامة مجتمعها وضبط قيمها .

وقد يأتي التثبيت المقيّد بمقارنة بين أنواع متساوية ولكنها مختلفة ، فالتفضيل هنا ليس بين ظاهر وباطن أو بين شكل خارجي وخلق داخلي ، وإنما بين صفات متشابهة وأحوال متماثلة ، فمن ذلك مثلا تفضيل الحكيم على الشاعر في قصة «هما كركبتي البعير»[١] ؛ ففيها أن «علقمة بن علاثة» و«عامر بن الطفيل» تنافرا إلى هرم بن قطبة الفزاري فردهما وقد كره أن ينفر أحدهما على الآخر ، فتركاه ومضيا في طريقهما حتى وجدا الأعشى ، فعرض أن يحكم بينهما ، فوافقا ، فمدح عامرا وهجا علقمة ، لا لشيء إلا طمعا في نوال الأول وحسن وعوده ، إن القصة هنا تعيد موضعة الوظائف الاجتماعية ؛ فالشاعر مهما علا قدره وازدادت أهميته إنما هو صاحب هوى وباحث عن عطاء ؛ ولذلك يتأثر حكمه بمصلحته القريبة ، بينما يتريث الحكيم في قراره ويفكر في عواقبه ويبحث عن المصالح الكبرى ، إن هذا التفضيل المقيد يحاول ترتيب النظام المعياري في البيت العربي القديم ، فالشاعر له وظيفته المهمة ودوره الحاسم لكنه لا يسوّد في قبيلته ولا يتزعمها ، فهو ليس حكيما ولا يحسن سياسة القبيلة .

---

(١) الميداني : ٤٠١/٣ .

وفي هذا الباب أيضا نقرأ قصة المثل «هذه بتلك والبادي أظلم»[١] التي تتحدث عن الفرزدق وجرير ، ففي القصة أن جريرا مرّ بمجلس الفرزدق ، فأرسل إليه هذا الأخير من ينشده هجاء مقذعا ، فردّ عليه جرير بأقذع من قوله ، إن القصة تريد إثبات أفضلية جرير على صاحبه ، فهي تصف فحش الفرزدق وتعدّيه في القول وتضع جريرا في موقف الذّاب عن عرضه المدافع عن نفسه ، وجليّ أن الوظيفة المقصودة من القصة تغليب أحدهما على الآخر ، فهما خصمان متعاديان في مجال واحد ، ولكل منهما فريق يروّج له ويقوّض من قيمة خصمه .

وشبيه بهذا وفي التفضيل المقيد نقرأ أيضا قصة المثل «فرقا أنفع من حبّ»[٢] ؛ التي تفصح عبارتها المثلية عن أطروحتها ، فهي تتحدث عن «الغضبان بن القبعثري» وكان يدعو الناس إلى الخروج عن طاعة الحجّاج في البصرة ، فلما قبض عليه وأحضر للحجاج ، أعلن ولاءه خوفا منه ، فقال له الحجاج هذا القول . إن القصة تريد تثبيت دور الترهيب في السياسة ، فالترهيب هو الطريقة المثلى لضمان ولاء الناس ، ولعل ذلك يتصل بتحول الفكر السياسي من طور إلى طور آخر ، فقد كان الحاكم يحكم بولاء الناس وحبهم له مستمدا سلطته من ثقتهم فيه ، وهذا ما حدث في بدايات الخلافة الإسلامية ، ثم أصبحت السياسة تعني المكر والدهاء مع معاوية ﵁ وسعيد بن العاص ، ثم أتى مفهوم القوة المفرطة وسلطة الخوف التي روّجت لها مثل هذه القصص وهي تتحدث عن سيرة الحجاج وبدايات الدولة العباسية . فالوظيفة الواضحة هنا هي تثبيت استراتجية الخوف وأنها أفضل من الحب في ضمان ولاء الناس وطاعتهم .

وقد يكون التثبيت المقيد بين جانبين متلازمين أو حالين متناقضين ، وجود الأول يقتضي غياب الاخر ، فمن ذلك مثلا تفضيل الصمت على الكلام في

---

(١) الميداني ، ٤١٧/٣ .

(٢) السابق ، ٣٦٩/٢ .

قصة المثل «ربّ كلمة تقول لصاحبها دعني»[1] وفي القصة الأخرى «إن البلاء موكل بالمنطق»[2] ، ففي الأولى يعاقب الملك أحد ندمائه بالقتل بسبب كلمة قالها في غير موضعها ، وفي القصة الأخرى يُلام أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ؛ لأنه ساءل الأعرابي عن نسبه ونقض فخره بقبيلته . وفي كلتا القصتين تُمدح فضيلة الصمت في مقابل ذمّ الكلام ، وقد تكون هذه المفاضلة متصلة بتلك الحوارات الثقافية التي حدثت في القرن الثاني وما بعده بين فضيلة الصمت وفضيلة الكلام ، وكان ذلك مرتبطا بشكل أو بآخر بوجهات نظر دينية وفلسفية وسياسية ، ويكفي أن تنظر إلى حجم المدوّن تحت هذا العنوان في تراث تلك الحقبة الزمنية لتدرك حجم هذا النقاش واحتدامه ؛ فقد عقد الجاحظ فصلا في أشهر كتبه «البيان والتبيين»[3] عن هذا الموضوع ، كما وجدت له رسالة بعنوان «رسالة تفضيل النطق على الصمت»[4] ، ثم قرأنا امتداد هذه القضية في مصنفات متأخرة من قبيل «زهر الآداب وثمر الألباب»[5] و«محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء البلغاء»[6] ، وقد حوت هذه الفصول كثيرا من أحاديث النبوة وأقوال السلف وحكم العلماء التي توجهنا نحو نصرة أحد الطرفين ، وهذا يشي

---

(١) الميداني ، ٥٢/٢ .

(٢) السابق ، ٢٦/١ .

(٣) انظر : الجاحظ ، البيان والتبيين ، تحقيق وشرح : عبد السلام هارون ، دار الجيل ، بيروت ، دط ، دت ، ١٩٤/١ .

(٤) انظر : رسائل الجاحظ ، الرسائل الأدبية ، قدّم لها وبوّبها وشرحها : علي أبو ملحم ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٩٥م ، ٢٩٧ .

(٥) أبو إسحاق الحصري ، زهر الآداب وثمر الألباب ، شرح وضبط : زكي مبارك ، دار الجيل ، بيروت ، ط٤ ، دت ، ٧٣٥/٣ ، تحت عنوان «مفاضلة بين الكلام والصمت» .

(٦) الراغب الأصبهاني ، محاضرات الأدباء ، هذّبه واختصره : إبراهيم زيدان ، ط٢ ، ١٩٨٦م ، دار الجيل ، بيروت ، ٣١ ، تحت عنوان «في مفاضلة النطق والسكوت» .

بوجود خلاف كبير استتبع نقاشات متلاحقة .

ومن هذا الباب أيضا تفضيل القريب نسبا على البعيد في مثل قصة المثل «غثك خير من سمين غيرك»[1] ، ففيها يستنقذ «معن المذحجي» أخاه من الأسر ، فيلام على ترك سيد قبيلته في الأسر وأخذ أخيه الأحمق ، فيرد عليهم بالعبارة المثلية «غثك خير من سمين غيرك» ، فالقصة هنا تحاول تثبيت قيمة رابطة القربى وأنها أعظم من أي رابطة أخرى ، ولأجل ذلك تفاضل بين حالين : قريب أحمق لا يغني شيئا وغير قريب وهو سيّد في قبيلته مشهور بالشجاعة والقوة ، وبطل القصة مطالب بأن يختار واحدا فقط ليفك أسره ، فيقع الاختيار على القريب تعظيما لهذه العلاقة وتثبيتا لأهميتها . إن رواج هذه القصة وبقاءها يدل على تجدد النقاش حول وجاهة معايير الأفضلية في تصنيف العلاقات الاجتماعية ، وهذا نقاش متوقع ؛ لأنه يرافق تحول الناس من خطاب ثقافي إلى خطاب آخر .

وفي المسار نفسه نقرأ قصة المثل «القيد والرتعة»[2] ، التي تتحدث عن رجل أُسِر في همدان فأحسنوا إليه وروّحوا عنه ، وكان قبل الأسر نحيفا ، فلما هرب من أسره بعد ذلك وقدم على قومه ، رأوه بادنا كثير اللحم ، فتعجبوا من حاله فقال لهم «القيد والرتعة» أي أن الحبس والقيد يكون معه الشبع أما الحرية فيكون معها الجوع والكدّ والتعب ، وقوله هذا يأتي في سياق المفاضلة بين الحالين ؛ فهو يفضّل الجوع مع حريته على الشبع مع القيد والحبس ، والقصة بذلك تدفع نحو تثبيت أفضلية العزة والكرامة وعدم الاستسلام للأسر أو الارتهان للظلم حتى وإن أتى هذا بالشبع والغنى فالعربي يضع كرامته وحريته في مقدّمة سلّمه المعياري .

(١) الميداني ، ٣٤٣/٢ .

(٢) السابق ، ٤٠٢/٢ .

وشبيه بهذا المثال قصة المثل «قَرُب طِبٌّ»[1] ، التي تخبرنا عن رجل تزوج امرأة فلما دخل عليها سألها : أبكر أنتِ أم ثيّب ؟ فقالت : قرُب طب ، أي أنت قريب من معرفة الجواب . إن القصة تفضّل التجربة على السؤال ، فهي تخطّئ سلوك الرجل عندما سأل في موطن تفضل فيه التجربة ، وبعيدا عن دلالات القصة المباشرة فقد وُظّفت القصة لدعم قيمة التجربة بوصفها أداة علمية احتاجت لها المجتمعات الحضرية لبناء معارفها وتنظيم حياتها ، فالقصة فاضلت بين حالين ؛ حالة الجاهل الذي ينتظر أن تقدّم له المعلومة وحالة الباحث للمعرفة الصانع لأسبابها ، وهي تقضي بتفضيل الأخير وتشجيعه .

ونقرأ في مجموعة أخرى من قصص الأمثال تفضيلا مقيّدا لكنه غير صريح في ذكر الطرفين ، ففيها إعلاء من شأن قيمة معينة دون ذكر مقابلها صراحة ، لكن ذلك لا يمنع من فهم هذه العلاقة التفاضلية ، فالطرف الآخر مفهوم وواضح دون حاجة إلى ذكره ، فمن ذلك مثلا قصة المثل «إن المقدرة تذهب الحفيظة»[2] ، التي تتحدث عن رجل عظيم تمكن من الظفر بعدوه ، فلما قدر عليه خلّى سبيله وقال : «لولا أن المقدرة تذهب الحفيظة لانتقمت منك» . إن القصة تفضّل خلق الحلم وتروّج له في مقابل الجهل وسرعة الانتقام ، وهذا الخلق الأخير غير مذكور صراحة ، لكنه مفهوم من دلالات القصة واضح في مسارها . وشبيه بهذا قصة المثل «في كل أرض سعد بن زيد»[1] ، التي تفضل الصبر على القبيلة وتحمّل أذاها على الخروج عليها والانشقاق عنها . وقصة المثل «كان جرحا فبرئ»[4] ، التي تفضل الصبر على الجزع والحزن . وقصة المثل «لا

---

(١) الميداني ،٤٠١/٢ .

(٢) السابق ، ٢٢/١ .

(٣) السابق ، ٣٧٨/٢ .

(٤) السابق ، ٣/٣ .

عتاب على الجندل»[1] ، التي تفضل لين الجانب وحسن الخلق على القوة والعنت عند أهل الرجل وفي بيته . وفي جميع هذه الأمثلة وما يماثلها تؤدي القصة دور المفاضل بين قيمتين أو صفتين فتعلي من شأن واحدة في مقابل إغفال الأخرى وعدم الإفصاح بها ، إن هذا التثبيت أو التفضيل ينحصر في سياق هذه الثنائية ويؤطّر بحدودها ، فالأفضلية تكون بشكل نسبي وتجاه طرف آخر في سياق معين .

ب - التفضيل المطلق:

تقوم قصص الأمثال هنا بوظيفة البناء والتثبيت الإيجابي لكن دون قيود تفضيلية صريحة ، فهي لا تقارن ولا تفاضل ولا تنسج ثنائيات مقيدة لهذا المسار الإيجابي . إن التفضيل هنا يقوم على الدفع بموضعة هذه القيم والدفاع عنها ؛ لترسيخها أو إحلالها في مواضع جديدة ، وهذه ممارسة ثقافية اجتماعية تتم بشكل مستمر في خطابات الناس وأحاديثهم . فمن ذلك مثلا التأكيد على موضعة القيم الأخلاقية ، وهي ممارسة مكرورة في أغلب الخطابات الثقافية القديمة والحديثة ؛ لأنها تتصل ببناء الأسس المعيارية لتشييد هوية معينة ، والمهمة هنا ليست مجرد مدح الصدق أو الوفاء أو الكرم ، فالجميع مؤمن بأفضلية هذه القيم ، وإنما تثبيت التطبيق العملي لها وإعادة ترتيبها حسب حاجات المجتمع وثقافته ، فالكرم عند العربي القديم يتمثل في صور سلوكية معينة تختلف عن صوره في عصور متأخرة . فمن ذلك في مدونتنا قصة «إن الليل طويل وأنت مقمر»[2] ، التي تتحدث عن السليك بن السلكة وتمدح شجاعته وقوته . ومثلها قصة «ذكرتني الطعن وكنت ناسيا»[3] ، التي تحكي قصة رجل

---

(١) الميداني ، ٣/١٥٠ .

(٢) السابق ، ١/٤٧ .

(٣) السابق ، ٢/١٠ .

حمل عليه رجل آخر ليقتله ، وكان في يد المحمول عليه رمح فأنساه الدهش والجزع ما في يده ، فقال له الحامل : ألقِ رمحك ، فتنبه الآخر إلى ما في يده فحمل على خصمه وطعنه . إن القصة تحاول الإعلاء من شأن الشجاعة وضرورة المواجهة وعدم الاستسلام للجزع والخوف . ومثل هذه القصة نقرأ «اكتب شريحا فارسا مستميتا»[1] ، التي تخبرنا برجل كان يعرض نفسه على عارض الجند وهو يقول هذا القول ويلحّ حتى يكتب معهم . وجليّ أن رواج هذه القصة كان لأسباب تتعلق ببناء الجيوش وضمان ولاء أفرادها ، خاصة أن فترة تدوين هذه القصص وهي الحقبة الأولى من الدولة العباسية كانت فترات مضطربة لا يكاد القتال يهدأ فيها .

وفي قيمة الكرم نقرأ مثلا قصة «أجود من حاتم»[2] ، التي تحكي لنا شيئا من أخبار حاتم وجوده ، ففي سنة جدباء أذهبت الخفّ والظلف ، تأتي امرأة مجهدة من شدة الجوع تسأل حاتم ، فيهبُّ حاتم ليذبح فرسه وهو لا يملك غيره وهو الأثير عنده ، ثم يؤجج نارا ويجمعهم على لحم فرسه حتى لم يبق منه شيئا . وشبيه بها قصة «أضلّ من سنان»[3] ، التي تقص خبر سنان ، فقد عنّفه أهله على كثرة جوده فركب ناقته وقصد بها الفلاة فلم يرَ بعد ذلك . والقصة تلمح إلى تخطئة أهله ، ففعل سنان يوجب التكريم والاحتفاء .

وفي قيمة الصدق نقرأ قصة «صدقني سنّ بكره»[4] ، التي تقص خبر رجل ساوم آخر في بكر يريد شراءه ، فسأله المشتري عن سنه فقال «بازل» وهو البعير ذو التسع سنين ، ثم نفر البكر ، فقال له صاحبه يريد تسكينه «هِدَع هِدَع» وهي لفظة يسكن بها الصغار من الأبل ، فلما رأى ذلك المشتري تأكد من صدق

---

(١) الميداني ، ٤٨/٣ .

(٢) السابق ، ٢٨٢/٢ .

(٣) السابق ، ٢٢٩/٢ .

(٤) السابق ، ١٨٠/٢ .

حديث البائع . إن القصة تدفع بتثبيت الصدق وتدعو إليه خاصة في بيئة السوق حيث ينتشر الكذب ويقل الصدق ، ومن المعلوم أن الأسواق وثقافتها جزء أساس من المدينة ، وإصلاحها وتعديل صورها الخاطئة خطاب مدني يتصل بمن تعود على سكنى المدن وألف ثقافتها وأصبح من أهلها . وفي المسار نفسه نقرأ أيضا قصة «الله أعلم ما حطها من رأس يسوم»[١] ، التي تخبرنا عن رجل نذر أن يذبح شاة ، فمرّ بجبل «يسوم» فرأى راعيا معه غنمه فابتاع منه شاة وأمره بذبحها عنه ثم ولّى ، فسمع ابن الرجل راعي الغنم وهو يسميها لنفسه عند ذبحها ، فأخبر أباه ، فقال الأب : «الله أعلم ما حطها من رأس يسوم» ، والقصة بذلك تثبّت وتروّج لصدق النوايا والسرائر وفضيلة أن يصدق الإنسان مع ربه ، وهي قيمة إسلامية لم يكن العربي القديم يهتم بها أو يدعو إليها ، بل أصبحت بعد ذلك ضرورة أخلاقية عندما تعقّدت المجتمعات في المدينة وتشابكت فيها العلاقات .

وتنحو مجموعة أخرى من القصص منحى تثبيت صور سلوكية معينة محاولة تنزيلها في مواضع أخلاقية ومنازل معيارية معينة ، فمن ذلك مثلا وجوب التواضع للقريب في قصة «إذا عزّ أخوك فهن»[٢] ، ففيها يحاول «هذيل» إقناع أصحابه بعدم تقسيم الغنائم حتى لا ينشغلوا بها فيدركهم الطلب ، فأبوا رأيه ، فنزل على رأيهم وقال : «إذا عزّ أخوك فهن» . وفي صورة سلوكية أخرى نقرأ قصة «انصر أخاك ظالما أو مظلوما»[٣] ، التي تدور أحداثها حول صديقين تلاحيا وتعاديا لكن ذلك لم يمنع أحدهما من نصرة أخيه على من غلبه . وتقدم قصة «آكل لحمي ولا أدعه لآكل»[٤] صورة مختلفة ، ففيها يتعادى قريبان في

(١) الميداني ، ٣ /٨٤ .

(٢) السابق ، ٣٤/١ .

(٣) السابق ، ٣١٤/٣ .

(٤) السابق ، ٦٤/١ .

مجلس النعمان بن المنذر وهما «العيار الضبي» و«ضرار بن عمرو الضبي» ، ويحاول كل منهما أن يكيد للآخر ، لكن هذا العداء يختفي عندما سمع أحدهما أحد جلساء الملك وهو يشتم قريبه ، فسارع بالذبّ عن عرضه ونصرته في غيبته . إن هذه الصور السلوكية تحولت في خطاب العربي القديم إلى قيمة في ذاتها وهي تتلون تارة بفضيلة الشجاعة وتارة أخرى بالشهامة والنخوة ، لكنها في حقيقتها ممارسة سلوكية ذات أهداف نفعية تسعى إلى تكريس التكوين القبلي وحماية وجوده ، وهذه الصورة واجهت كثيرا من أخطار الذوبان والتحلل في مجتمع المدينة وبين أطيافه وكثرة الداخلين فيه .

ومن أمثلة الصور السلوكية الأخرى قصة «أمر مبكياتك لا أمر مضحكاتك»[(١)] ، التي تحث على الاهتمام بالمصلحة البعيدة وعدم الاغترار بالمظهر ، وقريب من ذلك نقرأ قصة «كل الصيد في جوف الفرا»[(٢)] ، التي تحثنا على طلب أعظم الجوائز وعدم الاكتفاء بالقليل ، وهي صورة توافق خطاب العربي القديم في قلقه المستمر ؛ لتوفير غذائه وأمنه وعدم القناعة بالقليل منهما .

وتقدم لنا مجموعة أخرى من قصص الأمثال اتجاهات أخرى في التثبيت ، فمن ذلك استحداث علاقات جديدة لم تكن مألوفة في خطابات العربي القديم وثقافته ، إنما هي تلائم حاجات عصور التدوين ومجتمعاته ، فهي تجيء في شكل إجابات لأسئلة طرحت في تلك العصور فأتت قصص الأمثال بما تمثله من سلطة القديم لتجيب عليها ، فمن ذلك مثلا الترويج للحرص على السلامة وتفضيل السبل الموصلة إليها ، نحو قصة المثل «سقط العشاء به على سرحان»[(١)] وقصة المثل «لم أر كاليوم في الحريمة»[(٤)] و«عش ولا

---

(١) الميداني ، ٦٤/١ .

(٢) السابق ، ١٢/٣ .

(٣) السابق ، ٨٦/٢ .

(٤) السابق ، ٨٣/٣ .

تغتـــر»[1] . ففي الأولى حديث عن رجل خرج يرعى إبله في وادٍ وهو يعلم أن فاتكا من شرار الناس يحميه ، فقُتل الرجل وذهبت إبله ، ولم تنفعه جرأته . وفي القصة الثانية يرمى رجل نفسه على أسد في وهدة وهو يظن أنه وعل ، فيفزع الأسد ويفرّ هاربا ، فقال ابن عم له وقد رأى صنيعه «لم أر كاليوم واقية» أي لم يرَ تخلصا مثل تخلص ابن عمه . وفي القصة الثالثة أراد رجل أن يفوّز بإبله ليلا ، وقد اتكل على عشب يجده هناك ، فقيل له : عش ولا تغتر بما لست منه على يقين . إن هذه القصص وما شابهها تجيء لتثبيت قيمة الحذر وحبّ السلامة والبعد عن الخطر وتربط ذلك بالحصافة وحسن التدبير ، وهي علاقات تناقض مبالغة العربي القديم في شجاعته وجرأته وقلة حذره ، بل إن الحذر في بعض المواطن وخاصة مواطن القتال والحرب يعد جبنا وخوفا لا يليق به مثل ما جاء في القصة الأولى . وهذا الحذر يوافق في جانب كبير منه حياة المدينة ويلائم حاجات ساكنيها النفسية والأمنية والسياسية ، فالفرد في تلك المجتمعات لا يطالب بالجرأة في شجاعته وإنما عليه أن يبحث عن أسباب السلامة ويحرص على الحذر ، وهذا ما جاءت به هذه القصص لتثبّت له هذه العلاقات وتخرجها من حرج الجبن والخوف وتجعلها قيما ممدوحة وفاضلة .

وفي هذا المسار نقرأ أيضا مجموعة أخرى من القصص جاءت بقيمة جديدة وعلاقة مختلفة عن ثقافة العربي القديم ، وهي قيمة «الحظ الجيد» وما يرتبط بها من علاقات ، فقد يحصل الإنسان على الكثير من الجوائز دون أن يعمل على تحصيلها ، إن هذه القيمة تتلون في الخطاب العربي القديم بمسميات أخرى وتدخل تحت أشكال مختلفة ؛ فقد تسمى «الفأل» ، وقد ترتبط بأسباب حركة النجوم أو الطيور أو فعل الجن أو موافقة الأصنام . أما الخطاب الإسلامي الذي أعاد تشكيل الخطابات العربية القديمة فيرى ذلك متصلا اتصالا وثيقا بـ«حكمة الله وتوفيقه» ، أمّا أن يكون الإنسان صاحب حظّ في نتيجة منقطعة

---

(١) الميداني ، ٢/٢٨١ .

عن أي سبب فإن ذلك يتصل بثقافات وافدة امتزجت في أتون ثقافة المدينة وأخرجت لنا قيما مختلفة ، فالمرء قد يحصّل المال دون أن يعمل ، وقد يهبط الغنى على شخص لم يفعل شيئا لاستحقاقه ، لقد أصبح المال والحالة الاقتصادية معيارين مهمين لتفاضل الناس وتقدير مراكزهم ، بعد أن كان النسب والشجاعة في مرحلة أولى ثم الدين والتقرب إلى الله في مرحلة ثانية ، ثم تحوّل الأمر إلى المال في مرحلة أخيرة ، وأقصر الطرق للحصول عليه أن يكون الإنسان «محظوظا» ، وقد يكون هذا سبب جعل القصص التي تدور حول قيمة الحظ مقبولة ورائجة في فترات عصور التدوين ، فمن ذلك قصة «تتابعي بقر»[1] ، التي تتحدث عن رجل خرج في سنة شديدة على الناس ، فمرّ بصُوار من البقر ، فذُعرت منه لما رأته وركبت جبلا وعْرا ليس له منفذ ، فوقف أمامها وأشار إليها كأنه يرميها بقوس ، فجعلت تلقي نفسها فتكسّر ، وجعل يقول : تتابعي بقر حتى تكسّرت ، فخرج إلى قومه فدعاهم إليها فأصابوا منها ما انتعشوا به . وقريب منها نقرأ قصة «ربّ رمية من غير رام»[2] ، التي تخبرنا عن الحكم المنقري ، وكان أرمى أهل زمانه ، فخرج مرة يريدً أن يصطاد مهاة فلم يرجع بشيء ، فذهب ثانية ومعه ابنه الصغير وصادفا قطيعا من المها ، فرمى الحكم مرتين فأخطأ ورمى الصغير بقوس أبيه فأصابها ، فقال الأب : «ربّ رمية من غير رام» . ومثلها قصة المثل «ربّ ساع لقاعد» ، التي تخبرنا بخبر رجل وفد على النعمًان يريد نواله فمات عنده ، فبعًث النعمان بصلته إلى أهله ، فقال النابغة الذبياني : «ربّ ساع لقاعد»[3] ، فهذه القصص تعلي من شأن «الحظ» وتراه مبرر الحدوث وواقعا قد يحصل لأي إنسان ، وهو سبيل سريع لتحصيل الجوائز بدون نصب أو مشقة .

---

(١) الميداني ، ١/١٩٤ .

(٢) السابق ، ٢/٤٠ .

(٢) السابق ، ٢/٤٠ .

وتبرز مجموعة أخرى من القصص تثبيت موضوعات تتعلق بتقييم بعض الوظائف الاجتماعية ، وذلك من خلال مدح أصحابها والثناء على أفعالهم وأقوالهم ، إنها بذلك تدفع نحو تشييد سلطة لهم والتأكيد على أهمية دورهم في النسيج الاجتماعي ، وهي أدوار تتعرض باستمرار لنقاش حول أهميتها ووجاهة موضعها في بيئات ثقافية متحولة ومتغيرة . فمن ذلك مثلا دور حكيم القبيلة في مثل قصة «إن العصا من العصية»[١] ، وقصة «ربّ أخ لك لم تلده أمك»[٢] . ففي الأولى حديث عن حكيم العرب «الأفعى الجرهميّ» وكيف استطاع بذكائه أن يفهم وصية نزار لأبنائه وأن يقسم بينهم مال أبيهم ، وفي الثانية حديث عن لقمان في بعض أخباره حين نزل على امرأة فعلم بفطنته أنها تخون زوجها الغائب عنها .

إن هذه القصص ومثيلاتها تحاول في مرحلة أولى ترميم صورة الحكيم الجاهلي ، وتخرجه في صور إيجابية مثالية ، فهو الحاد الذكاء الواسع المعرفة ، لكنها في مرحلة أخرى ولعلها هي المقصودة تعيد إنتاج صورة القبيلة القديمة بإظهار جوانبها الإيجابية ، فالعرب ليسوا أمّة جاهلة ، والقبيلة ليست مجرد رابط أسري ، والدليل على ذلك تسنّم هؤلاء الحكماء سلطة القيادة في قبائلهم ، وهم المعروفون بسعة علمهم وقوة حكمتهم ، إن مدح الحكيم مدح للقبيلة التي أنتجته واعترفت بحكمته ، ومدح القبيلة مدح للعرب الذين انتجوا هذا النظام وعاشوا به .

وفي المسار نفسه نقرأ تثبيتا لوظيفة أخرى ، فقصة «حسبك من شرّ سماعه»[٣] وقصة «تأبى له بنات ألببي»[٤] ، تشددان على مكانة «الأم»

---

(١) الميداني ، ٢٤/١ .

(٢) السابق ، ٣٠/٢ .

(٣) السابق ، ٢٩٩/١ .

(٤) السابق ، ٢٠١/١ .

وتدفعان نحو حراسة موضعها ، ففي الأولى يحاول قيس بن زهير أن يرتهن أم الربيع بن زياد العبسي بدرع لم يرجعها له الربيع ، فقالت له الأم : «أين عزب عقلك يا قيس ؟ أترى بني زياد مصالحيك وقد ذهبت بأمهم يمينا وشمالا ، وقال الناس ماقالوا وشاؤوا ؟ وإن حسبك من شرّ سماعه» . وفي القصة الثانية إظهار لنموذج مثالي في أم حانية خائفة على ولدها العاق الذي رمى بها في واد كثير السباع إرضاء لزوجه . إن التثبيت لهذه المواضع يتصل بالقلق الأخلاقي المتكرر في كل ثقافة ، فبناء المواضع الأخلاقية والتأكيد على أهميتها وحراسة ثوابتها أعمال تأسيسية لبناء اتجاهات فاضلة وخيّرة ، ومن ثمّ محاولة إصلاح المجتمع وتقويم اعوجاجه .

وفي قصص أخرى نقرأ تثبيتا لوظيفة الفارس كما في قصة «زر غبًّا تزدد حبا»[1] ، أو وظيفة سيد القبيلة نحو قصة «است البائن أعلم»[2] ، أو وظيفة الشاعر نحو قصة «خالف تذكر»[3] ، وهي في أغلبها تتصل بإعادة بناء القبيلة العربية وتشكيل خطاباتها على نحو يتوافق مع جدال بين مدافع عنها ومنتقص لها ، ففي القصة الأولى تثبيت لمكانة الفارس ؛ فهو مكرم من قبيلته وإن جار على أحدهم فإنهم يقبلون عذره ويجلّون قدره ، وفي القصة الثانية تثبيت لمكانة الزعيم ؛ فهو الذي يأمر فتطيعه القبيلة بجميع أفرادها ، وفي القصة الثالثة خبر عن مكانة الشاعر وحجم نفوذه ، فالناس يتقونه والأغنياء يكرمونه اتقاء شرّه .

وقد يأتي التثبيت أكثر صراحة في دعم مجموعات معينة ومحاولة إثبات تفوقها أو الدفاع عنها بتأكيد جوانبها الإيجابية ، وإبراز اتجاهات مثالية في ثقافتها ، نقرأ مثل ذلك في قصص كثيرة مجّدت دينا معينا أو مجموعة معينة أو جنسا معينا ، فمن ذلك مثلا تثبيت مكانة العرب ، وهو عنوان كبير ينضوي

---

(١) الميداني ، ٧٧/٢ .

(٢) السابق ، ٩١/٢ .

(٣) السابق ، ٣٥٧/١ .

تحته كثير من قصص الأمثال ، بل لعلي لا أجانب الصواب إذا قلت إن أحد الأهداف الكبرى من تدوين قصص الأمثال والاعتناء بها كان تثبيتا لمكانة العرب ودفاعا عن ثقافتهم ورداً لخصومهم . فمن ذلك مثلا مدح عزة العرب والإشادة بقوتهم في مثل قصة «أنا النذير العريان»[١] ، ففيها يقتل رقبة بن عامر أبناء أبي دواد وهو جار للمنذر ويحاول الملك الانتقام لجليسه بأن يرسل جنوده إلى قبيلة رقبة لكنه لا يصل إلى شيء منهم . وفي قصة «أشأم من منشم»[٢] حديث عن موضوع مشابه ، ففيها خبر عن تبجيل العرب لمواثيقهم ، فهم يتواثقون إذا قصدوا الحرب بأن يغمسوا أيديهم في عطر منشم على أن يستميتوا في حربهم ولا يولون الأدبار . وفي قصة «أضلّ من موؤودة»[٣] دفاع عن أخلاق العرب وتثبيت لكرامتهم وأنفتهم ، ففيها تبرير ودفاع لتهمة وأد البنات ، وأن هذا العمل كان بسبب شناعة فعل الفتاة التي فضلّت سابيها على أهلها . وفي قصة المثل «لا حرّ بوادي عوف»[٤] حديث مشابه عن عزّة العربي السيّد في قبيلته ، فالملك لا يستطيع أن يصل إلى من أجاره «عوف بن محلم» لعزته ومنعته . وفي فصاحة العربي نقرأ قصصا من قبيل «ربّ قول يبقى وسما»[٥] ، وقصة «كلاهما وتمرا»[٦] ، وكلتاهما تمدحان فصاحة العربي وتثنيان على بلاغته وتمكنه . وهذا التثبيت والتأكيد على سمو العربي ومدح ثقافته جاء في سياق الرد على الطرف الآخر ، الذي حمل لواء حرب شعواء على الجنس العربي محاولا نزع أفضليته

---

(١) الميداني ، ٧٠/١ .

(٢) السابق ، ١٦٣/٢ .

(٣) السابق ، ٢٢٨/٢ .

(٤) السابق ، ١٦٤/٣ .

(٥) السابق ، ٦٢/٢ .

(٦) السابق ، ٣٣/٣ .

وتجريده من حقّ السلطة والتفوق ، وذلك من خلال تجهيله وتقويض ثقافته كما سنرى في مبحث التقويض .

ويتكرر نسق هذا التثبيت في مدح مجموعات اجتماعية أخرى ؛ نحو تثبيت مكانة المرأة في صراعها الدائم مع الرجل ، وتثبيت مكانة الجواري والعبيد وإن جاء ذلك في أمثلة قليلة . وفي جميع هذه القصص يظهر النزوع نحو تثبيت شكل مثالي في جانب معين ؛ لبناء صورة إيجابية ممدوحة .

ج - الإلحاح:

يأتي التثبيت في مجموعات أخرى من قصص الأمثال بنمط مختلف ؛ فهو يجيء عادة على شكل إلحاح وتثبيت مؤكد ، فلا نجد هنا إقناعا هادئا ، وإنما نقرأ إلحاحا شديدا لاتباع طريق معين واختيار خيار واحد وليس هناك من مقابل سوى النقص المطلق نحو الموت أو أدنى درجات الضعف والذل ، إن مثل هذا الإلحاح يشي باتفاق عام أو حقيقة شائعة ، فكأنه صوت متنفذ مقابله ضعيف أو صامت ، فيجيء الإلحاح في أغلب مواضعه لأهداف تربوية تأكيدية ، وكأن الأمر قد قضي وأصبح حقيقة ثابتة تُلقّن للأجيال والناشئة ، وليس صوتا مدافعا في جدال محتدم بين مثبت ومقوّض ، فمن ذلك مثلا ؛ الإلحاح على تثبيت قوة أمر الله ونفاذه ، فمشيئته سبحانه لا راد لها .

إن هذا الاتجاه في الفهم يثبّت في قصص الأمثال في شكل حقيقة تتعالى عن أي جدال ؛ فالصوت المقابل لها ضعيف أو لا يتوقع حضوره ، فالوظيفة التداولية هنا تأتي في سياق التأكيد لأغراض تربوية أو تعليمية وليس تثبيتا للدفاع أو للحوار . نقرأ هذا في مثل قصة «غدّة كغدّة البعير وموت في بيت سلوليّة»(١) ، وقصة «ذهبوا أيدي سبأ»(٢) ، وقصة «أكفر من

(١) الميداني ، ٣٤١/٢ .

(٢) السابق ، ٦/٢ .

هرمز»[١] . ففي القصة الأولى اتجاه لتثبيت حكم الله النافذ المتمثل في الإسلام وأمر النبي ﷺ ، وأحداثها تدور حول خبر «عامر بن الطفيل» عندما قدم على النبي ﷺ مع أخيه لأمه «أربد بن قيس» ، وقد أضمر الغدر ، فدعا عليهما النبي عليه السلام ، فأهلكهما الله وكفّ شرّهما . والإلحاح والتأكيد يظهر في تجاهل الصوت المقابل وإسقاطه ؛ فلا أحد يدّعي أن الفريق الآخر سوف ينتصر على النبي الممثل لأمر الله ومشيئته ، ولذلك فالمعركة محسومة سلفا ، وترديد الصوت المنتصر إنما هو مجرد تأكيد لأهداف تربوية . والأمر عينه في القصة الثانية التي تتحدث عن جزاء أهل سبأ الذين أخصبوا وكثرت أموالهم ، لكنهم لم يشكروا هذه النعم وكذّبوا نبيهم ، فبعث الله من يهدم عليهم سدّهم فأغرقهم بالماء . إن حقيقة أن تكذيب أمر الله عز وجل وجحود نعمته يستحقان العقاب وأن جزاء الله سيصيب الكافر بنعمته مجمع عليها تحوز الموافقة والقبول وإعادة قصصها إنما يأتي في سياق التأكيد والإلحاح لتوظيفها في مسارات أخرى تتصل بالترسيخ التربوي . وفي القصة الثالثة نقرأ المسار نفسه ؛ فـ«هرمز» هذا من أشهر قادة الفرس ورمز من رموز قوتهم ، ورغم ذلك تأسره خيول المسلمين ، وتُباع قلنسوته الثمينة ، التي تمثل منزلته ، وجليّ أن التثبيت هنا لقيمة قوة الإسلام وعزم جنوده المؤمنين يستبطن وظيفة التعزيز والإلحاح ؛ لاختفاء الأصوات المضادة المناقضة .

وفي المسار نفسه نقرأ أمثلة أخرى من مثل الإلحاح على منزلة الشعر وعلو كعبه كما في قصة «قد قيل ذلك إن حقا وإن كذبا»[٢] ، التي تحكي أثر الشعر وخطره في تغيير الواقع . ومثل الإلحاح على قيمة الانتصار للنفس وعدم قبول الذل كما في قصة «خذ من جذع ما أعطاك»[٣] ؛ التي تمجّد سلوك الرافض

---

(١) الميداني ، ٦١/٢ .

(٢) السابق ، ٤٠٦/٢ .

(٣) السابق ، ٣٥٥/١ .

للذل المنتصر لنفسه ، وأشباه هذه القصص كثيرة في مدونة قصص الأمثال ، والرابط الذي يجمعها في هذا المسار تعاليها عن وظيفة التثبيت المباشر الذي يضمر منافسا ومقابلا لها ، فهي قيم ثابتة وراسخة ومنتصرة ، ووظيفتها هنا التعزيز والإلحاح ؛ لتحويلها إلى ثوابت تربوية تزيد رسوخها وتمكنها .

المبحث الثالث: الوظيفة التقويضية

يمثل التقويض الوظيفة السلبية لقصص الأمثال في محيطها التداولي ، وأقصد بالتقويض الهدم أو النقض أو التشويه أو التنفير أو مجرد التخطئة والذّم ، فهي الوظيفة المقابلة لوظيفة التثبيت والتعزيز ، إن قصص الأمثال هنا تحاول هدم قيمة أو خلق أو سلوك أو ثقافة أو دين أو شخصية معينة بأساليب مختلفة ، وهي مرحلة أولى في سبيل تثبيت القيمة المقابلة ؛ فهي بذلك وظيفة أساسية لإعادة تشكيل الخطابات وتلوينها ، أمّا التثبيت فيجيء في أحايين كثيرة ردة فعل على التقويض والذم .

تعتمد هذه الوظيفة على أصوات عالية وحادة في التشويه أو التنفير وهي تعبر عن نفسها بشكل صارخ وواضح ، وتبدأ هذه العملية بإبراز الجزء السلبي من القصة والتركيز عليه ثم توجيهه الوجهة المناسبة التي تكفل له تحقيق الهدف المنشود . وترتبط هذه الوظيفة عادة بتحولات المجتمعات وانتقالها من خطاب إلى خطاب آخر ، وهذا الانتقال يمهّد له بنقد القيم السابقة ومحاولة هدمها أو تشويهها ؛ ليتقبل المجتمع بعد ذلك فكرة التخلّي عنها ، وقد لا أجانب الصواب إذا جعلت كثرة خطابات التقويض علامة على بداية تحول ثقافي معين يمرّ به المجتمع ، وهذه العلامات تظهر بشكل واضح وجليّ في ما تم تدوينه في عصور التدوين بدايات العصر العباسي ، فقد كثرت قصص السخرية ومحاولات التنفير والتشويه أو الذمّ الجارح لكثير من قيم العرب وأخلاقها ومآثر من تاريخها .

وفي مدونة قصص الأمثال شواهد كثيرة على هذه الوظيفة ، فهناك قصص

هدفها تفنيد قيمة أو فكرة معينة وأخرى تروم التشويه والذم وثالثة تنهج نهج السخرية والإضحاك ورابعة تقتص من الحوادث التأريخية ما تتوصل به إلى التقبيح والذم ، وقد فضّلتُ تصنيفها حسب موضوعاتها ، وفي داخل كل موضوع حاولت إبراز مراتب هذا التقويض وألوانه ، وكان همّي التمثيل لا حصر الشواهد .

أ- تقويض الأشخاص:

تنهض القصص المثلية هنا بوظيفة هدم الصور الإيجابية لشخص أو جماعة أو جنس أو قومية معينة ، إن أمثلة هذا المسار تتخذ أساليب مختلفة للوصول إلى هذه النتيجة السلبية ، فهي تارة تستخدم التشويه الحسيّ الذي يفضي إلى السخرية أو إلى الاحتقار ، وتارة تلجأ إلى إلصاق المعايب الخلقية كالبخل والجبن والرذيلة ، وتارة أخرى تأتي بالأخبار السلبية وتلح في إبرازها .

وأكثر موضوعات التقويض الشخصي ما يتصل بالقوميات وتحديدا ذمّ العنصر العربي ؛ فقد جاءت فيه قصص كثيرة تذكر العرب صراحة أو تذكر الأعراب في إشارة إلى فئة اجتماعية معينة حافظت على سلوك البداوة وعرفت به في مجتمع عصور التدوين المختلط ، وهي في الحالين تحاول الغض من شأن العرب وتقويض صورتهم في سياق حرب ثقافية سياسية اشتعلت بها خطابات ذلك الزمان ، فمن ذلك رمي العرب بالغباء الشديد في مثل قصة «ألهف من قضيب»[(١)] ؛ التي تحكي خبر رجل من العرب أراد أن يشتري تمرا من تاجر ، فغشّه التاجر بأن وضع له بدل التمر حشفا لا نفع فيه ولكنه نسي صرة نقود بداخله ، فلحق به واستخرج نقوده ، وتنتهي القصة بمنظر تلهف الأعرابي على ما فاته وهو يشق بطنه بالسكين . وشبيه بها إحدى روايات قصة «رجع بخفي

(١) الميداني ، ١٨٣/٣ .

حنين»[١] ، التي تلح أيضا على إبراز غباء الأعراب . وتنحو قصص أخرى منحى السخرية والتندر بأفعال العرب نحو قصة «يا من عارض النعامة بالمصاحف»[٢] ، التي تحكي فعل العرب عندما رأوا النعامة لأول مرة . أو رواية من روايات قصة المثل «صبرا على مجامر الكرام»[٣] ، التي تلح أيضا على السخرية من فعل الأعرابي عندما نزل على قوم من المدينة ، فجلس على مجمرة بها بخور أُحضرت لتطييبه فصبر على أذاها وحرارتها ظانا أن ذلك من عاداتهم . وتظهر مجموعة ثانية من القصص مسارا تقويضيا مختلفا بإبراز أحداث معينة تنتقص من العرب ومن تاريخهم من قبيل قصة «عبيد العصا»[٤] ، التي تحكي حدثا تاريخيا يشي بضعف العرب وذلتهم . كما تحكي قصة «العاشية تهيج الآيبة»[٥] ، صورة العربي في قسوته وظلمه وجرأته على القتل والسرقة ، فهي تروي لنا خبر السليك بن السلكة في إحدى مغامراته . إن هذه الصور وأمثالها كانت تؤدي وظيفة التقويض والتشويه لصورة العربي وما تمثله هذه الصورة من امتداد ثقافي وقومي ، فكثير من هذه القصص اقتصت من توظيف معين أو عُدّلت بعض أجزائها وحوّرت بعض تفاصيلها ؛ لتظهر لنا صورة سلبية للثقافة العربية وليصبح العرب محل تندر وموطن نقص .

وفي اتجاه آخر من تقويض الأشخاص نجد قصصا تحاول تقويض فئة اجتماعية معينة بتشويهها وإلصاق التهم بتاريخها أو السخرية منها ، نحو تقويض فئة الملوك والقدح فيهم ، وهو تقويض يتوافق مع أصوات المظلومين من البسطاء وعامة الناس ، ويستجيب لبعض حاجاتهم ؛ ولذلك تستمر مثل هذه

---

(١) الميداني ، ٣٧/٢ .

(٢) السابق ، ٤٥١/٣ .

(٣) السابق ، ١٨١/٢ .

(٤) السابق ، ٢٨٥/٢ .

(٥) السابق ، ٢٧٢/٢ .

القصص بالانتشار والذيوع ؛ لتمثل نوعا من التنفيس المكبوت في صراع الفئات الاجتماعية ، وأغلب صور تقويض هذه الفئة يتصل بالظلم والتسلط ، فمن ذلك مثلا قصة «كالكبش يحمل شفرة وزنادا»[١] ، وقصة «ليس بعد الإسار إلا القتل»[٢] ، وقصة «من عزّ بز»[٣] ، وقصة «تطلب أثرا بعد عين»[٤] ، وجميع هذه القصص تصوّر الملوك بأنهم مجموعة من الظلمة شديدي البطش يكثرون من القتل وسفك الدماء لأقل الأسباب ، ففي القصة الأولى صورة لملك ظالم يتلذذ بتعذيب الناس ؛ فهو يرسل كبشا له بين الناس وقد علّق عليه شفرة وزنادا في سنة مهلكة ، قد جاع الناس فيها ؛ لينظر من يتعدى عليه ويخفر جواره فيعاقبه . وفي الثانية يأمر كسرى عامله بناحية البحرين أن يصنع لبني تميم طعاما في قصر «المشقّر» حتى يتمكن منهم ويقتلهم وذلك لجناية جنوها عليه . وفي الثالثة يخرج رجل من طيء مع صاحبين له فيصادفوا المنذر مع حاشيته وكان قد نذر ذلك اليوم ألا يجد أحدا إلا قتله ، فأخذوهم وأقرعوا بينهم ، وخلّى سبيل أحدهم وقتل الآخرين . وفي الرابعة قبض أحد ملوك غسان على اثنين من قبيلة «عاملة» فحبسهما زمانا عنده ثم خلّى سبيل أحدهما وقتل الآخر . وقد يتصل ذلك بذمّهم في صفات أخرى وإن كانت قليلة الشواهد نحو قصة «است لم تعوّد المجمر»[٥] ، وفيها أن ملكة كانت تتزوج من أرادت وربما بعثت غلمانا لها ليأتوها بأوسم من يجدونه بالحيرة ، فجاءوها بحاتم الطائي ، فقالت له : استقدم إلى الفراش ، فرفض ذلك .

---

(١) الميداني ، ٢٢/٣ .

(٢) السابق ، ٨٩/٣ .

(٣) السابق ، ٢٧١/٣ .

(٤) السابق ، ١٩٥/١ .

(٥) السابق ، ٩٢/٢ .

وقد يتصل ذلك بطائفة الزعماء والسادة ، ففي قصة «أسأل من فلحس»[١] تقويض لصورتهم المثالية ، ففلحس هذا سيّد عزيز في قومه ، وكان مع ذلك يلحّ للحصول على سهم من الجيش فإذا أعطي ذلك سأل لامرأته ، فإذا أعطيه سأل لبعيره .

وفي مسار الحديث عن تقويض الطبقات ، نقرأ تقويضا لطبقة أخرى ، ففي قصص مختلفة وكثيرة نجد هدما لصورة «العبيد والجواري» وهو تقويض يتصل بنظرة الاحتقار التي كانت توجّه لهم ، فمن ذلك مثلا قصة «يسار الكواعب»[٢] ، وقد مرت معنا أحداثها في أكثر من موضع من هذه الدراسة ، وفيها سخرية شديدة من العبد وتقبيح له مبالغ فيه . وفي قصة «كلي طعام سرق ونامي»[٣] حديث آخر عن الجواري وتقويض لصورتهنّ ، فبطلة القصة جارية تتهم بالسرقة وتعرف بها .

وقد يكون التقويض الشخصي موجّه نحو مجموعة محددة ، نحو القبائل المعيّنة بأسمائها أو التيارات السياسية ، فمن القبائل والمدن نقرأ مثلا قصة «تغافل كأنك واسطي»[٤] ، التي تعيّن مدينة «واسط»بالذّم والتنقص ، ومثل ذلك قصة المثل «أحمق من أبي غبشان»[٥] ، التي تذم صنيع «خزاعة» في بيعهم مفاتيح الكعبة بزق خمر إلى قصي بن كلاب . وشبيه بهذا نقرأ قصة «أخسر صفقة من شيخ مهو»[٦] ، وهي خبر عمّا كانت تعيّر به قبيلة «إياد» وقبيلة «مَهْو» ، فالقصة تحاول تثبيت هذا الذمّ وإلصاقه بتاريخ هاتين القبيلتين .

---

(١) الميداني ، ١١٥/٢ .

(٢) السابق ، ٤٣٥/٣ .

(٣) السابق ، ١٣/٣ .

(٤) السابق ، ٢٢٠/١ .

(٥) السابق ، ٣٣٣/١ .

(٦) السابق ، ٣٨٤/١ .

ومثل ذلك أيضا نجده في قصة «زدهم أعنزا»[١] ، التي تتندر بصنيع كعب بن ربيعة وأخيه كلاب ، فقد اشترى هذا الأخير بقرة بأربعة أعنز ، فركبها وألجمها من قبل استها وحوّل وجهه إليها ، ثم أجراها فأعجبه عدوها ، فقال لأخيه كعب «زدهم أعنزا» . وفي قصة «كل ذات صدار خالة»[٢] الوظيفة نفسها ؛ فهي تقويض لصورة قبيلة «بني شيبان» ، ففيها أن همّام بن مرة الشيباني أغار على بني أسد وكانت أمّه منهم ، فقالت له النساء «أتفعل هذا بخالاتك» فقال : «كل ذات صدار خالة» ، ولم يرتدع عن عدوانه .

إنّ هذه القصص وأمثالها جاءت بوظيفة التقويض والتنقص من القبائل العربية ، لما كان يحدث بينها من تنافس على السلطة أو على حسن الذكر والفخر ، فكأنها تؤدي الدور نفسه الذي كانت تقوم به النقائض في العهد الأموي ، فقد كان الصراع على أشده بين مكونات المجتمع العربي الواحد ، وكان من الطبيعي في مثل هذه البيئات أن تشيع صور التقويض هذه وتتداول .

ويتصل بتقويض المجموعات ما كان ينتشر من انتقاص لتيار سياسي معيّن أو إظهار لخطئه ، فمن ذلك مثلا ما وجدناه في تغليب طرف على آخر في الخلاف المفصلي الذي شطر الأمة إلى نصفين ؛ وأعني بذلك فتنة علي ومعاوية رضي الله عنهما ، فقصة «الموت دون الجمل المجلل»[٣] ، التي تتحدث عن انتصار عليّ رضي الله عنه في معركة الجمل تحاول تقويض صورة فريق عائشة رضي الله عنها ؛ فهي تروي خبر مقتل عبد الرحمن بن عتّاب بن أسيد وقطع يده ، وقد كان يقاتل إلى جانب عائشة في يوم الجمل . ومثل ذلك نقرؤه في قصة «من يردّ الفرات عن أدراجه»[٤] ، التي تسير المسار نفسه في محاولة تخطئة فريق عائشة رضي الله عنها ،

---

(١) الميداني ، ٧٨/٢ .

(٢) السابق ، ٧/٣ .

(٣) السابق ، ٢٧٦/٣ .

(٤) السابق ، ٢٨٢/٣ .

ففي القصة أن أم المؤمنين عائشة أرسلت إلى زيد بن صوحان لتثبيط أهل الكوفة عن المسارعة إلى علي رضي الله عنه ، فرفض ذلك زيد وقال : «من يردّ الفرات عن أدراجه» ، أي أن الأمر خرج من يده وأن الناس قد عزموا على الخروج من الكوفة . إن مثل هذه القصص استخدمت دلائل وحججا ؛ لتغليب فريق على آخر ، أو لتفضيل تيار على آخر ، فكانت أداة طيّعة لإقناع الناس وتوجيه أحكامهم .

وقد يجيء تقويض الأشخاص مسلطا على جنس كامل وأعني بذلك تحديدا جنس «المرأة» ، فقد تزاحمت القصص وتنوعت في التنقص من صورتها والسخرية من عقلها أو التندر بأخبارها ، والأمثلة على ذلك كثيرة ، نحو «رويد الغزو ينمرق»[(١)] ، التي تنتقص من كفاءتها في القيادة ، وقصة «أشغل من ذات النحيين»[(٢)] ، التي تسخر من غفلتها وغبائها ، وقصة «أعييتني بأشر فكيف بدردر»[(٣)] ، التي تسم المرأة بالحمق ، وقصة «قد قلينا صفيركم»[(٤)] ، التي تتهمها بالزنا وترميها بفعل المنكرات ، ومثل هذه القصص كثير ، ووظيفة أغلبها تقويض صورة المرأة ، فهي جنس متأخر عن جنس الرجل ، وهذا خطاب ذكوري شائع ومتداول ، يسعى إلى تحقير كفايات المرأة ؛ لضمان تفوقه عليها حتى تستمر في الخضوع له والإقرار بعجزها .

وقد يأتي التقويض لأعلام من الناس معروفين بأسمائهم ، مشهورين في مجالات معينة ، فيكون التقويض لصورهم في مقابل نصر المنافس لهم ، نحو تقويض صورة الشاعر الفرزدق في مقابل مدح جرير ، وترد نماذج أخرى غفلا عن ذكر منافس معين ، فيكون تقويضها ناتجا عن أسباب ثقافية أو سياسية ، أو لما

---

(١) الميداني ، ٢/٢٥ .

(٢) السابق ، ٢/١٥٨ .

(٣) السابق ، ٢/٢٦٩ .

(٤) السابق ، ٢/٤٠٠ .

يمثله هذا العلم من قيمة ، نحو قصة «ألحن من قينتي يزيد»[1] ، التي تحاول تشويه صورة الخليفة يزيد بن عبد الملك وتنسبه إلى اللهو والسفه ، أو قصة «أبدى الصريح عن الرغوة»[2] ، التي تحاول تقويض صورة عبيد الله بن زياد وتنسبه إلى البطش والقوة . أو قصة «خالف تذكر»[3] ، التي تصوّر الحطيئة بصورة السائل بشعره الذي يخوّف الأغنياء بهجائه إذا حرم من العطاء .

إن تقويض الأشخاص وظيفة في غاية الأهمية ، فهدم صورة الشخص طريق واضح وسريع لهدم قيمه وأخلاقه وثقافته ، فالصورة الإنسانية هي الدليل الحيّ لتقييم اختياراته وقراراته ، فإذا أردت أن تذم البخل مثلا ، فإن الطريق الأكثر تأثيرا أن تذم البخيل وتقوّض صورته وتبرز سلبياته .

ب - تقويض السلوك:

نقرأ أيضا في مسار وظيفة التقويض مجموعة أخرى من القصص تهتم بالتنفير من أنماط معينة من السلوك ، وذلك لمقاصد تربوية أو لتثبيت أنماط سلوكية مقابلة ، وهذه الأنماط السلوكية تتصل في أشكال منها بالقيم الأخلاقية أو بالممارسات الاجتماعية المتعارف عليها أو لمصالح نفعية معينة ، إنها أشكال تمثل تراكما لبعض الخبرات والمعارف التي تنتقل من جيل إلى جيل ، وتتحول إلى قواعد عامة يحرص الآخرون على الاهتداء بها وتطبيقها ، فمن ذلك مثلا قواعد تتصل بالذكاء الاجتماعي وحسن محافظة الإنسان على نفسه من قبيل عدم فضح النفس في قصة «إن وراء الأكمة ما وراءها»[4] ، ففيها أن أمة واعدت صديقها أن تأتيه وراء الأكمة إذا فرغت من مهنة أهلها ليلا ، فشغلوها بما

(١) الميداني ، ١٩٢/٣ .

(٢) السابق ، ١٥٥/١ .

(٣) السابق ، ٣٥٧/١ .

(٤) السابق ، ٢١/١ .

يأمرونها به من العمل ، فقالت حين غلبها الشوق : «حبستموني وإن وراء الأكمة ما وراءها» ، فالتنفير هنا موجّه نحو هذا النمط من السلوك والتحذير من الوقوع فيه ، والقصة تساق ويستشهد بها لتحقيق هذه الغاية ، فالأمة فضحت نفسها وأشاعت سرّها . ويشابهها قصة «أنت في مثل صاحب البعرة»[١] ، التي تقوم بالوظيفة نفسها في حكاية مختلفة ، فهي تروي خبر رجل كانت له ظنّة في قوم ، فجمعهم ليستبرئهم ، فأخذ بعرة ، فقال : «إني أرمي ببعرتي هذه صاحب ظنتي ، فجفل لها أحدهم ، فقال : لا ترمني ببعرتك ، فأخصم على نفسه» . ويتصل بهذه القاعدة قاعدة أخرى هي عدم جلب الأذى على النفس ، فإن ذلك يعدّ غباء وحمقا يتندر به ، فمن ذلك قصة «كالباحث عن المدية»[٢] ، التي تحكي خبر رجل وجد صيدا ولم يكن معه ما يذبحه به ، فبحث الصيد بأضلافه في الأرض فسقط على شفرة فذبحه بها ، فالوظيفة المضمرة هي التنفير من هذا السلوك بتشويهه وذمّه ، فهو صادر من بهيمة لا تعقل . ومثل هذه القصة نقرأ قصصا أخرى في الموضوع نفسه نحو قصة «حتفها تحمل ضأن بأضلافها»[٣] ، وقصة «عليّ فاض من نتاقى الألبية»[٤] ، ففي الأولى نقرأ تكرارا للقصة السابقة «كالباحث عن المدية» ، وهي أقرب إلى رواية أخرى للقصة نفسها ، وفي الثانية نقرأ قول امرأة اجتمع عليها ولدها وأحفادها فظلموها وقهروها ، فلامت نفسها على إنجابهم .

وتقدم لنا قصص أخرى قاعدة سلوكية جديدة وهي عدم إهمال النذير ، فإن الحذر في مثل حياة العربي القديم صفة هامة لمن أراد السلامة والنجاة ، فمن

(١) الميداني ، ٨١/١ .

(٢) السابق ، ٤١/٣ .

(٣) السابق ، ٢٩٦/٢ .

(٤) السابق ، ٣٠٣/٢ .

ذلك قصة «أبصر من زرقاء اليمامة»[١] ، التي تحدثنا عن تحذير زرقاء اليمامة لقومها ، وقد كانت مشهورة بحدة البصر ، فسخروا منها وكذّبوها ، فغزاهم جيش خصومهم وأوقع بهم مقتلة عظيمة . وتحكي قصة «حنّت ولات هنت»[٢] المسار نفسه ؛ فهذه «الهيجمانة بنت العنبر» من بني تميم تحذّر قومها من غزاة اقتربوا منهم ، لكن قولها يُكذّب ، فتهرب مع أبيها ، فصبّح الغزاة قومها وقتلوا منهم خلقا كثيرا .

وتُبرر قصص أخرى قاعدة سلوكية تحذّرنا منها وتحاول نقض مبرراتها وجدوى التمسك بها ، ففي قصة «سمّن كلبك يأكلك»[٣] ، وقصة «كمجير أم عامر»[٤] ، التنفير نفسه والتحذير من عواقب هذا السلوك ، فالقصتان تقوّضان حجج من يتمسك بهذا الفعل ، ففي الأولى حديث عن رجل أحسن إلى طفل صغير ؛ بأن ربّاه واهتمّ بشأنه حتى كبر عنده ، وكان للرجل ابنة في سن الفتى ، فتواعدا وتحابّا حتى وقعت بينهم السّوأة ، ففطن لهما الرجل وأوقع بابنته أشد العقاب وفرّ الفتى هاربا . وفي الأخرى حديث عن رجل قدّم كرمه لمن لا يستحق وأجار ضبعا من مطارديه ، وقرّب له ماءً يروي ظمأه ، ولكنه عند المبيت بقر بطن الرجل وشرب من دمه . إن هذه المآلات السيئة تنفّر المتلقي من سلوك هذا المسلك ؛ فالقصة بذلك تقوّض وجاهة الفعل وتهدم أسباب وجوده .

وفي نمط سلوكي آخر نقرأ قصة «إنما أكلت يوم أُكل الثور الأبيض»[٥] ، التي تلح على ذمّ سلوك من يتخلى عن نصرة أخيه ورفيقه ، فهذا الفعل خاطئ والدليل الذي تقدمه القصة أنه يوصل إلى الهلاك والموت ، فالذي يسلم أخاه

---

(١) الميداني ، ١٧٣/١ .

(٢) السابق ، ٢٩٧/١ .

(٣) السابق ، ٩٣/٢ .

(٤) السابق ، ٢٣/٣ .

(٥) السابق ، ٣٨/١ .

للعدو يسلم نفسه في الحقيقة . إن القصة تُستخدم هنا لتقويض دواعي هذا السلوك ، وذلك بنقض حججه وأسباب وجاهته .

وفي قصة «إن يبغ عليك قومك لا يبغ عليك القمر»[١] ذمّ لسلوك الاعتراض في الأمر الواضح ، فالقصة تخطّئ من يفعل ذلك ، وتراه كمن يجادل في ظهور القمر في وسط السماء . وتقدم لنا قصة «سر عنك»[٢] تقويضا لشكل سلوكي آخر ؛ ففيها ذم لمن يجاهر بأخطائه وذنوبه ، فالقصة تحكي خبر رجل علِق جارية متزوجة ، وكان زوجها «خداش» قد غاب عنها ، ففضحها الرجل حتى عَلم به خدّاش فلحقه واقتص منه . فالقصة تنفّر من سلوك الرجل الذي جاهر بأخطائه فاستحق بذلك العقوبة العادلة .

وفي قصة «ربّ عجلة تهب ريثا»[٣] تقويض لسلوك التعجل ، ففي القصة أن «سنان بن مالك» شام غيما فأراد أن يرحل بامرأته «خماعة بنت عوف» ، فنهاه «مالك بن عوف» عن ذلك وقال له : «لا تفعل فإنه ربما خيّلت وليس فيها قطر ، وأنا أخاف عليك بعض مقانب العرب» ، لكن سنان أبى إلا أن يفعل ، فاعترضه في رحلته بعض الفرسان الغزاة فأسروا أهله . إن القصة تقدّم لنا أسباب كراهة هذا الأسلوب ، فهي تحاول نقض أسباب القناعة به .

وفي مجموعة أخرى من القصص نجد تحذيرا من سلوك إهمال توافه الأسباب وعدم علاجها فيما يحدث من صراعات وحروب ، فمن ذلك قصة «أشأم من خوتعة»[٤] ، التي تتحدث عن تحوّل مشكلة صغيرة بين اثنين إلى حرب بين قبائل كبيرة ، ومثلها قصة «أشأم من رغيف الحولاء»[٥] ، التي تحكي

---

(١) الميداني ، ٤٤/١ .

(٢) السابق ، ١٠٤/٢ .

(٣) السابق ، ٣٣/٢ .

(٤) السابق ، ١٥٩/٢ .

(٥) السابق ، ١٦٥/٢ .

خبرا مشابها لكن بمبالغة أكبر ، ففيها أن خبّازة من بني سعد ، مرّت بخبزها على رأسها ، فتناول رجل منهم من رأسها رغيفا ، فغضبت وقالت له : «والله ما لك عليّ حق ، ولا استطعمتني ، فبم أخذت رغيفي ؟ أما إنك ما أردت بما فعلت إلا ابن فلان ، رجل كانت في جواره» ، فثار القوم ووقعت الحرب . فهذا الخطاب وظّف القصة في سياق التنفير والتحذير من المسارعة إلى الجهل لأسباب تافهة ؛ لأن عاقبة هذا السلوك وخيمة ومآله الحرب والفرقة .

ونقرأ في قصة «تحمل عضّة جناها»[(١)] حديثا عن ذم سلوك آخر ، ففي القصة أن ضرةً أرادت التخلص من جارتها فوضعت لها سماً في قدح ، ففطنت الجارية لذلك وأبدلت قدحها بقدح صاحبتها دون علمها ، فشربته وماتت ، فكانت هي البادئة بالشر الجانية على نفسها . إن القصة هنا تذمّ سلوك البادئ بالشر وتحاول تنفير الناس منه بأن تصور مآله وعواقبه الوخيمة .

ج - تقويض الأخلاق:

تنهض قصص الأمثال بمهمات تربوية مهمة من خلال تقويض الأخلاق السيئة أو نقض الصور السلبية منها ، وهو جانب لا يقل أهمية عن جانب تثبيت الأخلاق الحسنة وتعزيز قيمها ، فالخطاب التربوي لا يخرج في وظيفته عن استخدام أحد هذين الطريقين . إن تقويض الأخلاق السلبية صوت أحادي مجمع عليه في الغالب ، لذلك يحظى بالقبول والانتشار ، وهذا ما مكّن هذه القصص من السفر بعيدا بين العصور المختلفة ، فهي قصص تستخدم في مقامات الوعظ والتعليم والإرشاد . وتُظهر هذه القصص أساليب مختلفة في تقويض الأخلاق ، فقد تستخدم النقض المنطقي الذي يدحض وجاهة هذا الخلق وخطأ من يتبعه ، فمن ذلك قصة «أجرأ من فارس خصاف»[(٢)] ؛ التي

---

(١) الميداني ، ٢٠٦/١ .

(٢) السابق ، ٢٨١/١ .

تتحدث عن رجل مشهور بالجبن والخوف ، فبينما هو ذات يوم واقف إذ جاء سهم فسقط في الأرض وأخذ يهتزّ ، فنزل وكشف عنه فإذا هو في ظهر يربوع ، فتعجب وقال «أترى هذا ظنّ أن السهم سيصيبه في هذا الموضع ؟ لا المرء في شيء ولا يربوع» ، ثم تقدّم فكان من أشدّ الناس بأسا . فالقصة تستخدم الحجة المنطقية في هدم خلق الجبن من أساسه ، فالخوف لا يمنع من الموت ، والفرار من مواطن القتال لا يحمي صاحبه دائما ، فهذا اليربوع جاءه الموت وهو في مستقر في باطن الأرض . ومن ذلك أيضا إبراز تناقض في صورة هذا الخلق المذموم ، وأكثر مواضع هذا الاستخدام يكون في ذمّ الكذب والتنفير منه ، فمن ذلك مثلا قصة «حانية مختضبة»[1] ، التي تتحدث عن فعل امرأة تدّعي الحزن لموت زوجها وهي مع ذلك تخضب يديها وهذا فعل الفرِح . وشبيه بذلك قصة «أبى الحقين قبول العذر»[2] . وقد يأتي التناقض أيضا في أخلاق أخرى غير الكذب نحو التنفير من حال الجبان في قصة «تطلب ضبًّا وهذا ضبّ بادٍ رأسه»[3] ، التي تحكي تناقضات المتّصف بالجبن والخوف ؛ فهو يتوعد أحد أعدائه الغائب عنه مع أن العدو الآخر حاضر قريب منه لكن جبنه يمنعه من الإقدام عليه .

وقد يجيء التقويض بالتخويف من العاقبة ، فمن يتخلق بهذا الخلق سيجد مصيرا سيئا ، فمن ذلك التنفير من خلق ظلم الناس في قصة «جوّع كلبك يتبعك»[4] ، والتنفير من الطمع في قصة «الطمع الكاذب يدق الرقبة»[5] ، والتحذير من العجب بالنفس في قصة «إياك وأهلب العَضْرط»[6] . ففي القصة

(١) الميداني ، ٣٠٥/١ .

(٢) السابق ، ٦٢/١ .

(٣) السابق ، ٢٠٥/١ .

(٤) السابق ، ٢٥٤/١ .

(٥) السابق ، ٢٥٥/٢ .

(٦) السابق ، ٣٣/١ .

الأولى تحذير من ظلم الناس ؛ لأن مصير من يفعل ذلك سيكون مهلكا ، فهذا ملك كان يظلم الناس ويذلهم حتى وثبوا عليه يوما فقتلوه واقتصوا منه . وفي القصة الثانية حديث عن أعرابي تشوّفت نفسه للطعام من دكان في السوق ، فمد يده وكان يركب بعيره ، فنفر البعير وطاح الرجل واندقت عنقه . وفي الثالثة أن فتىً كانت تعجبه قوته في صرع الناس ، فحذرته أمه من غروره ، فصارع رجلا مرة فانهزم منه ، وأدرك صدق حديث أمه .

ومن الأساليب الأخرى في تقويض الأخلاق ، تشويه المتّصف بها تشويها حسّيّا ، كما في قصة «ليس المزكزك بأنيئهنّ»[١] ، التي تحدثنا عن رجل اصطاد فراخ المكاء ومن شدة طمعه وجشعه تصوّره القصة وهو يطارد فرخا منها نهض من تحت الرماد فأخذه وجعل يأكله .

وقد يكون التشويه معنويا من خلال قرن الرذائل ببعضها ، فمن ذلك مثلا قصة «أبرما قرونا»[٢] ، وقصة «أغيرة وجبنا»[٣] . ففي الأولى خبر عن رجل بخيل كان لا يدخل الميسر لبخله وكان لا يشتري اللحم ، فجاء إلى بيته فوجد بين يدي امرأته لحما تأكله ، فأقبل يأكل معها بضعتين ويقرن بينهما فقالت له «أبرما قرونا» أي جمعت بين البخل والجشع . وفي القصة الأخرى تنكر المرأة على زوجها الجبان أن يكون غيورا ، فكأن الجبان لا كرامة له .

وقد يأتي التشويه بالسخرية الشديدة نحو قصة «أجبن من المنزوف ضرطا»[٤] ، التي تسخر من حال الجبان وتخرجه في صورة ساخرة مضحكة ، ومثلها ما جاء في قصة «أجشع من أسرى الدخان»[٥] ، التي تتندر من شدة

---

(١) الميداني ، ١١٢/٣ .

(٢) السابق ، ١٥٦/١ .

(٣) السابق ، ٣٤٢/٢ .

(٤) السابق ، ٢٧٩/١ .

(٥) السابق ، ٢٩٨/١ .

طمع أناس من تميم رأوا دخانا يتصاعد من حصن فظنّوه طعاما وهو في حقيقته مكيدة للإيقاع بهم .

د - تقويض القيم:

نقرأ في هذا المسار أيضا طائفة أخرى من القصص تنهض بوظيفة تقويض بعض القيم في محيطها التداولي ، والقيم جمع قيمة ، وهي تطلق من الناحية الذاتية على الصفة التي تجعل شيئا ما مطلوبا ، أما من الناحية الموضوعية فيقصد بها ما يتميّز به الشيء من صفات تجعله مستحقا للتقدير كثيرا أو قليلا[(١)] ، أو هي سمة الأشياء الكامنة في أنها تشبع غرضا معينا [(٢)] ، أو هي شكل تجريدي لمعنى متفق عليه اجتماعيا ، فمن ذلك مثلا القيم الأخلاقية والقيم الاجتماعية ، وقد تقدم الحديث عن الأخلاق ، أما الأخرى فإنها تظهر في أمثلة كثيرة من قصص الأمثال ، والذي يهمنا من هذا الكثير تلك القصص التي نطقت بهدم قيمة معينة أو أرادت نقضها ، فمن ذلك مثلا تقويض قيمة الصداقة في قصص نحو «إن المعافى غير مخدوع»[(٣)] وروايتها الأخرى في قصة «لعلني مضلل كعامر»[(٤)] ، وقصة «شغل عن الرامي الكنانة بالنبل»[(٥)] . إن الصداقة قيمة اجتماعية كان الخطاب العربي القديم يعلي من شأنها ويعزّز حضورها والمحافظة على وجودها ، فالمرء كثيرٌ بإخوانه ، ومن قلَّ عدد أصدقائه وإخوانه كان ضعيفا ذليل الجانب ، لكن خطاب المدينة الذي ساد في عصور التدوين كان له احتياجات مختلفة ، فالفرد في هذه المجتمعات قويٌّ بنفسه ،

---

(١) انظر : جميل صليبا ، ٢١٢/٢ .

(٢) انظر : لالاند ، ١٥٢٣/٣ .

(٣) الميداني ، ١٧/١ .

(٤) السابق ، ١٠٣/٣ .

(٥) السابق ، ١٣٧/٢ .

ومن مظاهر هذه القوة أن يستقل بنفسه ويحذر من الآخرين حتى من أصدقائه ، وهنا أصبحت الصداقة موضع شك واتهام ، ولهذا جاءت بعض قصص الأمثال بتقويض الثقة المطلقة في الصداقة وأن الحذر واجب ، ففي القصتين الأولى والثانية حديث عن رجل وثق بصديقه وأطاع أمره في أن يشغل عنه الأمير لأنه كان يواعد زوجته ، ففعل الرجل ذلك ليفاجأ في نهاية القصة بأن صديقه لم يكن يخون الأمير بل يخونه هو في زوجته . وفي القصة الثالثة نقرأ الاتجاه نفسه ، ففيها أن رجلين كانا متواخيين وكانا راميين لا يسقط لهما سهم ، وكان الأول فزاريا والآخر أسديا ، ومع الأول كنانة جديدة فأعجبت الأسدي ، فقال لصاحبه : أينا ترى أرمى أنا أم أنت ؟ فقال الفزاري : أنا أرمى منك وأنا علّمتك ، فعرض عليه الأسدي أن ينصب له كنانته تحدّيا له ، فوافق ، فعلّق الأسدي كنانته على شجرة ، فرماها الفزاري حتى أنفذ سهامه ، ثم قال له الأسدي : انصب لي كنانتك ، ففعل ، فرمى فسدّد السهم نحوه ، فشكّ كبد الفزاري ثم أخذ قوسه وكنانته . وجليّ هنا أن هذه القصص تحاول تقويض شكل الصداقة القديم الذي يعرفه العربي الجاهلي القائم على الثقة المطلقة والتسليم بما يفعله الصديق ، وذلك من خلال إشاعة أخبار الغدر والخيانة بين الأصدقاء ؛ لتقود المتلقي إلى قيمة جديدة معدّلة عن الصداقة .

كما نقرأ في قصص أخرى تقويضا لقيمة مختلفة ، ففي قصة «سأكفيك ما كان قوالا»[١] وقصة «أوسعتهم سبًّا وأودوا بالإبل»[٢] تقويضٌ لقيمة الكلام في موازاة قيمة الفعل . فالقصة الأولى تخبرنا عن زوجة النمر بن تولب عندما أتت تشتكي له من بني أخيها وقد راودوها عن نفسها ، وكان مسنا ، فقال لها : «إذا أرادوا منك شيئا فقولي لهم كذا وكذا ، فقالت له : سأكفيك ما كان قوالا» ، وفي القصة الأخرى حديث عن رجل من العرب أُغير على إبله فأُخذت ، فلما

(١) الميداني ، ١٠٨/٢ .

(٢) السابق ، ٣٥٧/٣ .

تواروا صعد أكمة وجعل يشتمهم ، فلما رجع إلى قومه سألوه عن ماله فقال : أوسعتهم سبًا وأودوا بالإبل ، والوظيفة الواضحة هنا تقويض قيمة الكلام وتفضيل قيمة الفعل عليه ، ولعل هذا يتصل بالنقاش حول قيمة الكلام الحقيقية ، خاصة بعد أن كثر المتكلمون وتنوعت مناهجهم في عصور التدوين .

ونجد في أمثلة أخرى تقويضا لقيمة المظهر والشكل الجميل وهي قيمة تتصل بثنائية الظاهر والباطن ، وهذا ميدان غنيٌّ بكثير من القراءات ويتداخل مع حقب ثقافية متنوعة في التأريخ الإسلامي ؛ ففي قصص الأمثال نجد مفاضلة بين الشكل الجميل وفعل الشجاعة ، فيُقوّض الأول في موازاة الإعلاء من الآخر ، نحو قصة «بمثلي زابني»[١] ، التي تتحدث عن قوم عابوا على رجل دمامته وضحكوا منه ، فردّ عليهم بقوله : «إنّ أهلي لم يريدوني ليحاسنوا بي وإنما أرادوني ليزابوني بي» أي ليدافعوا بي ، فالمعوّل عليه هو فعل الرجل وليس شكله . وتخبرنا قصص أخرى بأن المظهر قد يكون خادعا ولا يدل على الحقيقة ، نحو قصة «ذكرني فوك حماريّ أهلي»[٢] ، وفيها أن رجلا انخدع بجمال امرأة متنقبة ، وأخذ في مطاردتها ونسي حمارين كان قد خرج في طلبهما حتى أسفرت له ، فإذا هي امرأة قبيحة ، فقال حين رآها : «ذكرني فوكِ حماري أهلي» ، وقصة «ضرط ذلك»[٣] ، التي تحدّثنا عن حوار بين الأسد والحمار ، فقد رأى الأسد شدّة حوافر الحمار وعِظم أذنيه وأسنانه وبطنه ، فهابه ، ثم استنطقه وسأله عن أسباب ذلك ، فعلم أنه لا غناء عنده ، فافترسه . وقصة «الصوف ممن ظن بالرسل حسن»[٤] ، وفيها أن رجلا نظر إلى نعجة لها صوف كثير ، فاغتر بصوفها وظن أن لها لبنا ، فلما حلبها لم يكن بها لبن . وقصة «لا

---

(١) الميداني ، ١٦٢/١ .

(٢) السابق ، ٥/٢ .

(٣) السابق ، ٢٢٠/٢ .

(٤) السابق ، ٢٠٢/٢ .

يعلم ما في الخف إلا الله والإسكافيّ»[1] ، وأصلها أن إسكافيا رمى كلبا بخفٍّ فيه قالب ، فأوجعه جدا ، فجعل الكلب يصيح ويجزع ، فاستنكر عليه ذلك أصحابه من الكلاب ، فقال هذا القول . وقد يكون هذا التقويض الموجّه نحو الظاهر نتيجة لنزوع الناس نحو الاهتمام ببواطن الأشياء والحفر خلف ظواهرها وأشكالاها ، فمع تعقّد المدن واختلاط ثقافات ساكنيها وازدهار العلم والبحث فيه ، أصبحت فكرة افتراق الظاهر عن باطنٍ يعاكسه مقبولة ومؤيّدة ، فالمعرفة الحقيقية غائبة في باطن مختفٍ خلف ظاهر خادع ومغاير .

وتحاول قصص أخرى تقويضَ قيم مختلفة من قبيل قيمة الاستمتاع بالحياة في قصتي «من سرّه بنوه ساءته نفسه»[2] و«ترك ما يسوؤه وينوؤه»[3] ، اللتين تحاولان تحذيرنا من التسليم الكامل لمتع الحياة ونسيان النهاية ، وجليّ أن هذه الوظيفة متعلّقة بتنامي خطاب الزهد في عصور التدوين حتى أصبح تيارا ثقافيا ودينيا في مرحلة زمنية أخرى . ونقرأ في مواطن أخرى تقويضا لقيمة العمل والكدّ في قصة «اسعَ بجدّك لا بكدّك»[4] ، أو لقيمة حبّ السلطة كما في قصة «يا حبّذا الإمارة ولو على الحجارة»[5] . ومثل هذه القيم وغيرها تتصل كثيرا بحاجات المجتمع الصانع لها وصاحب القرار في تدوينها وخلودها ، فهي ترتبط بطرق عيشه وأنماط ثقافته ، فأشكال التقويض هذه هي في الحقيقة الأدوات التي أعادت تشييد الخطاب العربي القديم .

---

(١) الميداني ، ١٨٢/٣ .

(٢) السابق ، ٢٦٢/٣ .

(٣) السابق ، ٢١١/١ .

(٤) السابق ، ١٠٣/٢ .

(٥) السابق ، ٤٤٤/٣ .

خاتمة الفصل الرابع

بحثنا في هذا الفصل عن وظائف قصة المثل ، وعنينا بالوظائف تلك الأدوار التي نهضت بها قصص الأمثال في محيطها التواصلي ، فقد استخدمت هذه القصص لغايات سياسية وثقافية واجتماعية ، وتحولت إلى أداة فاعلة لتغليب رأي على رأي أو تشييد قيمة جديدة أو نقض أخرى ، وهذا ما جعلنا نصل هذه القصص بما ظهر من معارك ثقافية وسياسية في عصور التدوين ، فقد كانت الفترة التي ضمّت العصر الأموي وبدايات العصر العباسي فترة غنية بصدامات ثقافية كبيرة ، فتنوع الأجناس واختلاف الثقافات وانتقال العرب من طور إلى طور استحدث خطابات جديدة تلائم حاجات العصر الجديد وتجيب عن أسئلته ، وكان من الطبعي أن تحدث نقاشات صاخبة بين وجهات نظر مختلفة في ثنايا هذا الانتقال وذلك التحول ، وكانت قصص الأمثال أداة من أدوات تلك المعارك . وهذا ما جعلنا نتوجه نحو فحص أدوارها التداولية ، فكانت مباحث هذا الفصل تهتم بثلاث وظائف : الوظيفة التكوينية والوظيفة التثبيتية والوظيفة التقويضية ، ففي المبحث الأول قاربنا دور القصة في تكوين عبارتها المثلية ، وكشفنا عن وظيفتها في تشييد عالم العبارة المثلية من خلال وصلها بواقع يجلّي إحالاتها ويبني سياقاتها ، وقد أوصلنا هذا المسار إلى تجلية الدور التأسيسي الذي تنهض به القصة ، فهي تقدم تكوينا إطاريا ينزل العبارة في وجود محدد مكانيا وزمانيا ، وهي أيضا تكون عبارتها المثلية من خلال إعادة إنتاج لحظة التلفظ المثلية وترميم مشيراتها السياقية ، وهي أخيرا تكونها من خلال ردها إلى مقامات خطابية واجتماعية وشدّ دلالاتها بشروط مقامية مألوفة لدى المتلقي .

وجاء المبحث الثاني بحثا عن وظيفة القصة التثبيتية ، فقد استخدمت قصص الأمثال لتثبيت قيما مختلفة وموضوعات متنوعة ، وكان وكدنا متعلقا بأشكال هذا التثبيت وصوره ، فكان تفضيلا مقيدا في المفاضلة بين أمرين ، ثم تفضيلا مطلقا ثم إلحاحا على تثبيت قيمة معينة . وفي المبحث الثالث تناولنا الوظيفة المقابلة لقصة المثل ، فكان الاهتمام بالتقويض والهدم وفتشنا عن موضوعات هذه الوظيفة ، فدرسنا تقويض الأشخاص وتقويض السلوك وتقويض الأخلاق وأخيرا تقويض القيم .

وقد أظهرت هذه المقاربة دور القصة في إعادة بناء عبارتها لمثلية ، فقد نهضت بدور مهم في ترميم كفاياتها الاستعمالية ، وغذّتها بمشيرات مقامية وخطابية كانت حاسمة في توجيه دلالاتها وبناء أطروحتها . كما جلّت لنا هذه المقاربة أشكال علاقة القصة بعبارتها المثلية ، وكيف فهم الدارسون والمتلقون هذه العلاقة . وفي المبحثين الثاني والثالث كشفت لنا الدراسة مساحة التأثير الثقافي لقصص الأمثال في محيطها التداولي وذلك بتجلية دورها تثبيتا وبناء أو نقضا وتشويها للقيم أو لصور سلوكية أو لقضايا معينة أو لفضائل خلقية ، وقد لحظنا حدّة خطاب التقويض وتفوّقه وغنى مواضعه ، بينما أتت أكثر مواضع التثبيت قريبة من ردة فعل على تقويض سبقها وهدم لحق بنيانها . وفي سياق آخر أبرزت هذه الدراسة مساحة بعض القضايا الخلافية في عصور التدوين ، وحجم النقاشات التي نشأت من أجلها ، فقضايا من قبيل تفوّق العرب ، أو المفاضلة بين الرجل والمرأة ، أو المفاضلة بين الصمت والكلام ، حازت مساحات واسعة من ميادين الاحتراب الثقافي ، نفهم ذلك من خلال الإلحاح على قصص في الموضوعات نفسها .

الخاتمة

قاربت هذه الدراسة مدونة قصص الأمثال القديمة للبحث عن خطاب حجاجي ينتظم شواهدها ويثوي في بنائها ويقود منطقها ، وكان وكدنا تنزيل قصة المثل في واقع وظيفي وربطها بحاجات عصرها وقضايا من نقلها واختارها ودونها ، لقد كان الهدف إظهار هذه القصص في حياتها وترميم لحظات التلفظ بها ؛ لفهم مقاصدها الحقيقية وأثر ذلك في بنائها وتشكيل خطابها . ولأجل هذا اهتمت الدراسة بأطوار قصة المثل وأحوالها المختلفة ، فدرست أطروحتها ودعواها التي تتصل بمقاصد منشئها ، ثم بحثت عن حججها المتعلقة ببنائها المنطقي الموجه نحو غرض إقناعي ، ثم فحصت خطابها السردي بحثا عن اختيارات حجاجية وأخيرا قاربت وظائفها وأدوارها التي نهضت بها في محيطها التواصلي .

إن هذه المقاربة تأسست على أن قصة المثل خطاب يشير إلى منشئه ويتلون بمقاصده ، وغرضه التواصل مع مخاطب بقصد إقناعه بدعوى معينة ، وهذا ما جعلنا نعرض لقضايا كثيرة ومتنوعة في هذه الدراسة وقادنا إلى عدد من النتائج كان أهمها :

اجتهدت هذه الدراسة في ضبط مفهوم الأطروحة وضبط أشكال صياغتها في قصص الأمثال ، وقدّمت حلولا تصنيفية لجمعها وضبط شواهدها ، ثم قاربت حركتها وأشكال علاقاتها لاستنتاج قوانين تحكمها ومنطق يقودها ، وهي محاولة أحسبها جديدة – على حدّ علمي – في ميدان الأدب ودراساته ، فمفهوم الأطروحة من مشاغل الدرس الفلسفي واهتماماته .

أبانت الدراسة أيضا عن التفاوت الواضح بين الموضوعات المختلفة في

الأطروحات ، فقد برز موضوع الشجاعة ومقابله في الأطروحات الأخلاقية ، كما تضاءلت مساحة موضوعات أخرى من مثل الكرم والوفاء والقناعة ، في حين غابت موضوعات العدل والصدق . كما رأينا بروز موضوع المرأة في الأطروحات الاجتماعية مما يشير إلى احتدام النقاش حول قضاياها ، وكان الاتجاه السلبي هو الأظهر والأكثر بروزا في سائر الأطروحات الاجتماعية ، وقد عللت الدراسة هذا التفاوت بحاجات المجتمع الناقل لهذه القصص ، فقد كانت أسئلته وقضاياه هي الأسباب الدافعة لبقاء هذه القصص وشيوعها . وقد كشفت مراقبة الأطروحات الاجتماعية احتدام الصراعات الايديولوجية في تلك الأزمنة ، وكان أكثر ميادين التفاضل ظهورا ما يتصل بالفطنة والذكاء ، فقد وجدنا قصصا كثيرة تقدم أطروحات في تنقص الغباء وتحقير أهله .

وفي الفصل نفسه أظهرت الدراسة حركة الأطروحات وقوانين علاقاتها ، وكشفت عن مركزية حركة التقابل بمستوياته المختلفة ، وكانت أشكاله هي الأساس الذي تدور عليه بقية الحركات . وفي التقابل رأينا أهمية المسكوت عنه في الخطاب العربي القديم وحجمه ونفوذه في مقابل المصرح به الذي يأخذ شكل رد الفعل والدفاع الضعيف . كما أبان لنا هذا المبحث عن تسلسل الأطروحات وتناسلها في مسارات محددة مما يصنع خرائط مترابطة تساعدنا في قراءتها وفهم أنساقها وموضوعاتها ، فالأطروحات تتتابع في سلاسل على شكل اقتضاءات ومستلزمات وتضمينات ؛ لتصنع دوائر ذات قضية مركزية واحدة أو فكرة عامة ، وهذا المسار من الفهم أوصلنا إلى القول بتماسك خطاب قصص الأمثال وتناسقه وانسجامه ، فأطروحاته تشير إلى بنية متماسكة نستطيع فهم قوانينها واستجلاء نظامها الداخلي .

وفي الفصل الثاني قدمت الدراسة عددا من التقنيات الحجاجية المستخدمة في قصص الأمثال ، وأبانت عن جانب مهم من جوانب التفكير المنطقي في الخطاب العربي القديم ، فقد ظهر لنا كثرة الحجج التي تستدعي القيم في مقابل ضمور مواضع الحجج شبه المنطقية ، وقد أرجعنا هذا التفاوت

إلى طبيعة المجتمع العربي القديم وتكوينه الثقافي والمنطقي ، الأمر الذي أفضى بنا إلى تلمس هوية حجاجية معينة تفضل أشكالا على أشكال أخرى ، وتنزع إلى مواضع حجاجية وتفرّ من مواضع أخرى ، فمن ذلك بروز مواضع حجج السلطة والحجة البرقماتية والاحتجاج بالتمثيل ، وقد أرجعنا كثرة الأولى والثانية إلى تمكّن الخطاب القبلي الذي يتأسس على الخضوع للسلطة والإذعان السريع لها ، وأيضا إلى طبيعة المخاطب العربي القديم الذي يستجيب للحجج التي تدّعي الكشف عن مستقبله وتخبره بمآله ، وعللنا كثرة مواضع حجاج التمثيل باحتفاء العربي بالاستدلال الذي يقوم على التخييل وأثر الأقاويل الشعرية في قبوله واقتناعه .

وفي الحديث عن أساليب الخطاب ظهر لنا حجم العقبات التي يضمرها هذا الاشتباك بين الجهاز الحجاجي ومنطق السرد وعوالمه ، وقد عرضنا لمجموعة من الأسئلة في هذا المسار كان أهمها – في وجهة نظري – : إلى من ننسب الفعل الإقناعي داخل العالم السردي ؟ ما هو العون السردي المناسب لتأدية هذه المهمة ؟ . ومن النتائج المهمة في هذا الفصل ما لحظناه من هيمنة زمن العبارة المثلية على قصتها ، فهذه الأخيرة تلتفّ زمنيا حول عبارتها بحثا عن مشروعية ووجاهة تأريخية تكسب القصة حق الخلود والانتشار ؛ لأنها تغدو جزءا ملازما للعبارة المثلية . كما لحظنا شيوع أنماط الحوار المبتور والحوار المختلط في قصة المثل ، وأشرنا إلى أن الحوار مثّل مدخلا لكثير من الأصوات الخارجية التي أتت لتأدية مهام مختلفة . وعلى مستوى الوصف رأينا غلبة موضوع وصف الإنسان على الموضوعات الأخرى ، كما لحظنا تباينا بين خطاب التجميل وخطاب التقبيح ، فقد حضر الأول بأوصاف عامة وقيم مطلقة ، بينما أتى الآخر بتفصيل أكثر وأوصاف أغنى .

وفي الفصل الأخير فتشنا عن وظائف قصص الأمثال في محيطها الذي دونت فيه وشاعت ، ووصلنا ذلك بالحديث عن قضايا ذلك العصر واهتماماته ، وظهرت لنا أهمية القصة في تكوين عبارتها المثلية ، وكيف نهضت بهذا الدور

الفني في مسارات تكوينية متعددة هي : التكوين الإطاري والتكوين السياقي والتكوين المقامي . كما قادنا هذا الجهد إلى استجلاء الوظائف الثقافية والاجتماعية والسياسية ، وقد جمعناها تحت شكلين من أشكال الفعل الوظيفي : التثبيت والتقويض ، ففي الوظيفة الأولى رأينا كيف تنهض القصص بدور تشييد القيم وبنائها ولحظنا أن ذلك يتخذ ثلاثة أشكال مختلفة : فقد تفاضل القصة بين أمرين ، وقد تفضّل قيمة معينة تفضيلا مطلقا ، وقد تلح على تثبيت قيمة أخرى . وفي الوظيفة الأخرى رأينا التقويض يتجلّى في موضوعات مختلفة كان أكثرها حضورا تقويض الأشخاص ، وذلك بهدم صور إيجابية لشخص أو جماعة أو جنس أو قومية معينة ، وظهر لنا غلبة التقويض على التثبيت ، فهذا الأخير يأتي في أغلب مواضعه في شكل ردّة فعل تجاه الهدم والنقض ، ولمسنا في ثنايا ذلك حجم السخرية والتشويه الحسّي في خطاب التقويض .

لقد أظهر لنا هذا الجهد حجم تلك الميادين من أدبنا القديم الزاخر بأشكال غنية ومتنوعة من الخطابات ، وقد قاربته مناهج مختلفة ووجهات نظر من مدارس متنوعة فأخفى بعضها كثيرا من بريق هذا الأدب بأن قطعه عن نسيجه وغيّب مقاصده وسجنه في أبراج فنية متعالية ، وأحسب أن استثمار الجهاز التداولي الغني بنظرياته وأدواته في تلك المدونات سيفضي إلى نتائج مهمة وقراءات مختلفة قد نعيد بها استكشاف أجزاء أخرى من صور أولئك القوم وطبائعهم وطرائق تفكيرهم ومقاصدهم الحقيقية ، إن من أهم ركائز هذا الجهاز ربطه الخطاب بمنشئه ولحظة تلفظه ، فلا قول بلا قائل يتلون بمقاصده ويتكيف حسب أطروحته ودعواه ، وهذا الربط يعيد الحياة للنصوص فيحولها خطابات تتصل بأصحابها وتخدم مقاصدهم في التواصل والإقناع .

وبعد فهذا جهدي وخلاصة فكري لم أدخر وقتا في تجويده وإقامة بنائه فإن أحسنت فذلك فضل الله ورحمته وكرمه ، وإن أسأت وقصّرت فذلك صنع يدي وقلة خبرتي ، والحمد لله أولا وآخرا وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين .

ثبت المصادر والمراجع

- القرآن الكريم .

١) الكتب العربية:

– إبراهيم بن صالح وهند بنت صالح ، الحكاية المثلية عند ابن المقفع ، دار محمد علي ، تونس ، ط٥ ، ٢٠٠٩ م .

– أحمد بدر ومحمد فتحي عبد الهادي ، التصنيف فلسفته وتاريخه ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، دط ، دت .

– أحمد أمين ، فجر الإسلام ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط١٠ ، ١٩٦٩م .

– أحمد الحوفي ، الحياة العربية من الشعر الجاهلي ، مكتبة نهضة مصر ، القاهرة ، دط ، دت .

– أرسطو ، البرهان ، ضمن كتاب منطق أرسطو ، حقّقه وقدّم له ، عبد الرحمن بدوي ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، دار القلم ، بيروت ، ط١ ، ١٩٨٠م .

– ــــــــ ، علم الأخلاق إلى نيقوماخس ، تعليقات ودراسة : بارتلمي سانتهلير ، ترجمة : أحمد لطفي السيد ، دار بيبلون ، باريس ، دط ، ٢٠٠٨م .

– أبو إسحاق الحصري ، زهر الآداب وثمر الألباب ، شرح وضبط : زكي مبارك ، دار الجيل ، بيروت ، ط٤ ، دت .

– إمام عبد الفتاح إمام ، المنهج الجدلي عند هيجل ، دار التنوير للطباعة والنشر ، لبنان ، ط٣ ، ١٩٨٦ م .

– أميل بوترو ، فلسفة كانط ، ترجمة : عثمان أمين ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٢م .

– أمينة دهري ، الحجاج وبناء الخطاب ، شركة النشر والتوزيع المدارس ، الدار البيضاء ، ط١ ، ٢٠١١ م .

– أندريه لالاند ، موسوعة لالاند الفلسفية ، تعريب : خليل أحمد خليل ، منشورات عويدات ، بيروت – باريس .

- أوزوالد ديكرو ، السلالم الحجاجية ، ترجمة صابر الحباشة ضمن كتابه : لسانيات الخطاب ، دار الحوار ، سورية ، ط١ ، ٢٠١٠ م .
- أوزوالد ديكرو وجان ماري شافار ، المعجم الموسوعي الجديد في علوم اللغة ، ترجمة : عبد القادر المهيري وحمادي صمّود ، دار سيناترا ، تونس ، ٢٠١٠م .
- باتريك شارودو ودمونيك منغنو ، معجم تحليل الخطاب ، ترجمة : عبد القادر المهيري وحمّادي صمود ، دار سيناترا ، تونس ، ٢٠٠٨ م .
- البخاري ، صحيح البخاري ، مراجعة وضبط وفهرسة : محمد علي القطب وهشام البخاري ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ط١ ، ١٩٩٧م .
- بلاشير ، تاريخ الأدب العربي ، ترجمة : إبراهيم الكيلاني ، دار الفكر ، دمشق ، ط٢ ، ١٩٨٤م .
- بلال عرابي ومحمد العبد الله ، علم الاجتماع العام ، منشورات جامعة دمشق ، دط ، ١٤٣١هـ .
- بلانشيه ، من أوستن إلى غوفمان ، تعريب : صابر الحباشة وعبد الرزاق الجمايعي ، عالم الكتب الحديث ، الأردن ، ط١ ، ٢٠١٢ م .
- تد هوندرتش ، دليل أكسفورد للفلسفة ، ترجمة : نجيب الحصادي ، المكتب الوطني للبحث والتطوير ، ليبيا ، ط١ ، ٢٠٠٤م .
- تودروف ، مفاهيم سردية ، ترجمة : عبد الرحمن مزيان ، منشورات الاختلاف الجزائر ، ط١ ، ٢٠٠٥م .
- جابر عصفور ، مفهوم الشعر دراسة في التراث النقدي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ٢٠٠٥م .
- الجاحظ ، البيان والتبيين ، تحقيق وشرح : عبد السلام هارون ، دار الجيل ، بيروت ، دط .
- ـــــــــ ، رسائل الجاحظ ، الرسائل الأدبية ، قدّم لها وبوّبها وشرحها : علي أبو ملحم ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٩٥م .
- جاك موشلر وآن ريبول ، القاموس الموسوعي للتداولية ، أشرف على الترجمة :

عز الدين المجدوب ، دار سيناترا ، تونس ، ٢٠١٠م .
- جعفر آل ياسين ، الفارابي في حدوده ورسومه ، عالم الكتب ، بيروت ، ١٩٨٥م .
- جلال الدين سعيد ، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية ، دار الجنوب للنشر ، تونس ، دط ، ١٩٩٤م .
- جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ط١ ، ١٩٧١م .
- جورج يول ، التداولية ، ترجمة : قصيّ العتّابي ، دار الأمان ، الرباط ، ط١ ، ٢٠١٠م .
- جيرار جينت ، خطاب الحكاية (بحث في المنهج) ، ترجمة : محمد معتصم وآخرون ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، ط٢ ، ١٩٩٧م .
- حازم القرطاجني ، منهاج البلغاء وسراج الأدباء ، تحقيق : محمد الحبيب ابن الخوجة ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط٣ ، ١٩٨٦م .
- حسن جاد حسن وآخرون ، الأدب العربي بين الجاهلية والإسلام ، دار العرب ، دار نور ، دمشق ، دط ، ٢٠١٢م .
- حسن المودن ، حجاجية المجاز والاستعارة ، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته ، إعداد وتقديم : حافظ إسماعيلي علوي ، دار عالم الكتب الحديث ، الأردن ، ط١ ، ٢٠١٠م .
- الحسين بنو هاشم ، بلاغة الحجاج الأصول اليونانية ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، بيروت ، ط١ ، ٢٠١٤ م .
- ـــــــ ، نظرية الحجاج عند شام بيرلمان ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، بيروت ، ط١ ، ٢٠١٤ م .
- حسين الحاج حسن ، أدب العرب في عصر الجاهلية ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٩٠م .
- حمّادي صمود ، التفكير البلاغي عند العرب ، دار الكتاب الجديد المتحدّة ،

بيروت ، ط٣ ، ٢٠١٠م .
- حمزة الأصبهاني ، الدّرة الفاخرة في الأمثال السائرة ، حققه : عبد المجيد قطامش ، دار المعارف ، مصر ، دط ، دت .
- حميد لحمداني ، بنية النص السردي ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط١ ، ٢٠١٠م .
- خليل الجرّ ، (لاروس) المعجم العربي الحديث ، مكتبة لاروس ، كندا ، ١٩٧٣م .
- ابن خلدون ، المقدمة ، اعتناء ودراسة : أحمد الزعبي ، دار الأرقم للطباعة والنشر ، بيروت ، دط ، دت .
- الرازي ، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ، تحقيق ودراسة : بكري شيخ أمين ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط١ ، ١٩٨٥م .
- الراغب الأصبهاني ، محاضرات الأدباء ، هذّبه واختصره : إبراهيم زيدان ، دار الجيل ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٨٦م .
- راوية الجحدلي ، المكان في القصة القصيرة السعودية بعد حرب الخليج الثانية ، المفهوم والدلالات والتحولات ، النادي الأدبي بالرياض ، ط١ ، ٢٠١٠م .
- ابن رشيق القيرواني ، العمدة ، شرح وضبط : عفيف نايف حاطوم ، دار صادر ، بيروت ، دط ، دت .
- رودلف زلهايم ، الأمثال العربية القديمة ، ترجمة : رمضان عبد التواب ، مؤسسة الرسالة ، ط٣ ، ١٩٨٤م .
- الزمخشري ، المستقصى في أمثال العرب ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٨٧م .
- زهدي الخواجا ، الجانب الخلقي في الشعر الجاهلي ، دار الناصر ، الرياض ، ط١ ، ١٩٨٤م .
- سامية الدريدي ، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه ، عالم الكتب

الحديث ، الأردن ، ط٢ ، ٢٠١١م .
- ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، دار صادر ، بيروت ، دت ، دط .
- سعيد يقطين ، تحليل الخطاب الروائي ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط٤ ، ٢٠٠٥م .
- سعد البازعي وميجان الرويلي ، دليل الناقد الأدبي ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط٤ ، ٢٠٠٥ م .
- السكاكي ، مفتاح العلوم ، ضبطه وكتب هوامشه وعلّق عليه : نعيم زرزور ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٣م .
- شكري المبخوت ، دائرة الأعمال اللغوية ، دار الكتاب الجديد ، بيروت ، ط١ ، ٢٠١٠ م .
- ـــــــ ، نظرية الأعمال اللغوية ، مسكلياني للنشر ، تونس ، ط١ ، ٢٠٠٨م .
- الصادق قسومة ، الحوار خلفياته وآلياته وقضاياه ، مسكيلياني للنشر والتوزيع ، تونس ، ط١ ، ٢٠٠٩ م .
- ـــــــ ، علم السرد ، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض ، ٢٠٠٩ .
- صلاح الفوال ، دراسة علم الاجتماع البدوي ، مكتبة غريب ، القاهرة ، دط ، ١٩٨٣م .
- طالب الطبطبائي ، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب ، مطبوعات جامعة الكويت ، ط١ ، ١٩٩٤ م .
- الطاهر الجزيري ، الحوار في الخطاب ، دراسة تداولية سردية في نماذج من الرواية العربية الجديدة ، مكتبة آفاق ، الكويت ، ط١ ، ٢٠١٢ م .
- طه حسين ، في الأدب الجاهلي ، دار المعارف ، القاهرة ، ط١٣ ، دت .
- طه عبد الرحمن ، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي ، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، ط٢ ، ٢٠٠٦ م .
- عبد الرازق بنور ، مقدمة كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته ، تحرير وإشراف :

حافظ إسماعيلي علوي ، ابن النديم للنشر والتوزيع ، الجزائر ، ط١ ، ٢٠١٣م .
- ابن عبد ربه ، العقد الفريد ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٩٦م .
- عبد الرحمن بدوي ، موسوعة الفلسفة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط١ ، ١٩٨٤م .
- عبد السلام عشير ، عندما نتواصل نتغير ، مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج ، أفريقيا الشرق ، المغرب ، دط ، ٢٠١٠ م .
- عبد السلام مسدي ، النقد والحداثة ، دار أمية ، تونس ، ط٢ ، ١٩٨٩م .
- عبد العزيز السراج ، التواصل والحجاج ضمن كتاب «الحجاج مفهومه ومجالاته» ، طبعة دار عالم الكتب الحديث ، الأردن ، ط١ ، ٢٠١٠م .
- عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة ، قرأه وعلّق عليه ، محمود شاكر ، الناشر : مطبعة المدني - القاهرة ، دار المدني - جدة ، ط١ ، ١٩٩١م .
- ـــــــ ، دلائل الإعجاز ، قرأه وعلّق عليه : محمود شاكر ، دار المدني ، جدة ، ط٣ ، ١٤١٣هـ .
- عبد الله إبراهيم ، علم الاجتماع ، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، ط٣ ، ٢٠١٠م .
- عبد الله صولة ، كتاب «الأيام» لطه حسين حجاجيا ، ضمن كتاب صناعة المعنى وتأويل النص ، منشورات كلية الآداب بمنوبة ، تونس ، ١٩٩٢ .
- ـــــــ ، البلاغة العربية في ضوء البلاغة الجديدة ، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته ، إعداد وتقديم : حافظ إسماعيل علوي ، عالم الكتب الحديث ، الأردن ، ط١ ، ٢٠١٠ م .
- ـــــــ ، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج «الخطابة الجديدة» لبيرلمان وتتيتكاه ، ضمن كتاب : أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم ، إشراف حمّادي صمود ، كلية الآداب بمنوبة ، تونس ، دط ، دت .

- ــــــــ ، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية ، دار الفارابي ، بيروت ، ط٢ ، ٢٠٠٧ م .
- ــــــــ ، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات ، مسكيلياني للنشر والتوزيع ، تونس ، ط١ ، ٢٠١١م .
- عبد المجيد عابدين ، الأمثال في النثر العربي القديم ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٨٩ م .
- عبد المجيد قطامش ، الأمثال العربية دراسة تاريخية تحليلية ، دار الفكر ، دمشق ، ط١ ، ١٩٨٨ م .
- عبد المنعم الحفني ، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ط٣ ، ٢٠٠٠م .
- عبد الهادي بن ظافر الشهري ، استراتجيات الخطاب ، مقاربة لغوية تداولية ، دار الكتاب الجديد ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٤م .
- أبو عبيد البكري ، فصل المقال في شرح كتاب الأمثال ، تحقيق : إحسان عباس وعبد المجيد عابدين ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط٣ ، ١٩٨٣م .
- عز الدين إسماعيل ، المكونات الأولى للثقافة العربية ، وزارة الإعلام ، بغداد ، دط ، ١٩٨٦م .
- علي الشبعان ، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، ط١ ، بيروت ، ٢٠١٠ م .
- غريب محمد أحمد ، المدخل في دراسة الجماعات الاجتماعية ، دار المعرفة الاجتماعية ، الإسكندرية ، دط ، ١٩٨٣م .
- الغزالي ، محك النظر ، تحقيق : رفيق العجم ، دار الفكر اللبناني ، بيروت ، ط١ ، ١٩٩٤م .
- فرانسو أرمينكو ، المقاربة التداولية ، ترجمة : سعيد علوش ، مركز الإنماء القومي ، الرباط ، ط١ ، ١٩٨٦م .
- فرج بن رمضان ، الأدب العربي ونظرية الأجناس (القصص) ، دار محمد

علي الحامي ، تونس ، ط١ ، ٢٠٠١م .
- فليب بروتون وجيل جوتيه ، تاريخ نظريات الحجاج ، ترجمة : محمد صالح الغامدي ، جامعة الملك عبد العزيز ، ، ط١ ، ٢٠١١ م .
- كارل بروكلمان ، تاريخ الأدب العربي ، ترجمة : عبد الحليم النجار ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٤م .
- كريستيان بلانتان ، الحجاج ، ترجمة : عبد القادر المهيري ، دار سيناترا ، تونس ، ٢٠٠٨م .
- لؤي حمزة عباس ، سرد الأمثال ، اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، ٢٠٠٣م .
- مجدي عزيز إبراهيم ، موسوعة المعارف التربوية ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط١ ، ٢٠٠٦م .
- أبو المحاسن الشيبي ، تمثال الأمثال ، حققه : أسعد ذبيان ، دار المسيرة ، بيروت ، ط١ ، ١٩٨٢م .
- محمد توفيق أبو علي ، الأمثال العربية والعصر الجاهلي ، دار النفائس ، بيروت ، ط١ ، ١٩٨٨م .
- محمد حمّاد ، نظرية المعنى بين الشرح والتفسير والتأويل ، ضمن بحوث ندوة صناعة المعنى وتأويل النص ، منشورات كلية الآداب بمنوبة ، تونس ، دط ، ١٩٩٢م .
- محمد الطرابلسي ، بحوث في النص الأدبي ، الدار العربية للكتاب ، لبنان ، ١٩٩٨م .
- محمد عابد الجابري . العقل الأخلاقي العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط٤ ، ٢٠١١م .
- ـــــــ ، العقل السياسي العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط٧ ، ٢٠١٠م .
- ـــــــ ، تكوين العقل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربي ، بيروت ، ط١١ ، ٢٠١١م .

- محمد عاطف غيث ، قاموس علم الاجتماع ، دار المعرفة الاجتماعية ، الإسكندرية ، دط ، ١٩٩٣م .
- محمد عبد العظيم ، معاني النص الشعري ، ضمن بحوث ندوة صناعة المعنى وتأويل النص ، منشورات كلاية الآداب بمنوبة ، تونس ، دط ، ١٩٩٢م .
- محمد أبو عزّة ، تحليل النص السردي ، تقنيات ومفاهيم ، الدار العربية ، الرباط ، ط١ ، ٢٠٠٨م .
- محمد العمري ، البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول ، إفريقيا الشرق ، المغرب ، ٢٠٠٥م .
- محمد القاضي . الخبر في الأدب العربي ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط١ ، ١٩٩٨ م .
- ــــــــ ، تحليل النص السردي ، دار مسكلياني للنشر ، تونس ، ط٢ ، ٢٠٠٣م .
- ــــــــ ، معجم السرديات (مع آخرين) ، دار محمد علي ، تونس ، ط١ ، ٢٠١٠م .
- محمد نجيب العمامي ، بحوث في السرد العربي ، مكتبة علاء الدين ، صفاقس ، ط١ ، ٢٠٠٥م .
- ــــــــ ، الذاتية في الخطاب السردي ، دار محمد علي الحامي للنشر ، تونس ، ط١ ، ٢٠١١م .
- ــــــــ ، نظرية الوصف في النص السردي ، بين النظرية والإجراء ، دار محمد علي ، تونس ، ط١ ، ٢٠١٠ م .
- محمد نظيف ، الحوار وخصائص التفاعل التواصلي ، دراسات تطبيقية في اللسانيات التداولية ، إفريقيا الشرق ، المغرب ، دط ، ٢٠١٠ م .
- مراد وهبة ، المعجم الفلسفي ، دار قباء للنشر ، القاهرة ، ٢٠٠٧م .
- المرزوقي ، المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، تحقيق : محمد أحمد جاد المولى ،

محمد أبو الفضل إبراهيم ، علي محمد البجاوي ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه ، دط ، دت .
- مسعود صحراوي ، التداولية عند العلماء العرب ، دار الطليعة ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٥م .
- المفضل الضبي ، أمثال العرب ، تحقيق : إحسان عباس ، دار الرائد العربي ، بيروت ، ط١ ، ١٩٨١م .
- ابن المقفع ، كليلة ودمنة ، تحقيق : فوزي عطوي ، الشركة اللبنانية للكتاب ، بيروت ، دط ، ١٩٦٩م .
- مليكة غبار وآخرون ، الحجاج في درس الفلسفة ، أفريقيا الشرق ، المغرب ، ٢٠٠٦م .
- ابن منظور ، لسان العرب ، اعتنى بتصحيحه : أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٩٧م .
- الميداني ، مجمع الأمثال ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٧ م .
- ميشيل فوكو ، حفريات المعرفة ، ترجمة : سالم يفوت ، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، ط٣ ، ٢٠٠٥م .
- ناصر الدين الأسد ، مصادر الشعر الجاهلي ، درا المعارف ، مصر ، ط٧ ، ١٩٨٨م .
- نجوى القسنطيني ، في نظرية الوصف الروائي ، دار الفارابي ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٨ م .
- ابن النديم ، الفهرست ، ضبطه وشرحه وعلّق عليه : يوسف بن علي صويل ، وضع فهارسه : أحمد شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٢ ، ٢٠٠٢ .
- نديم مرعشلي وأسامة مرعشلي ، الصحاح في اللغة والعلوم ، دار الحضارة

العربية ، بيروت ، ط١ ، ١٩٧٤م .
- هشام الريفي ، الحجاج عند أرسطو ، ضمن كتاب «أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم» ، إشراف : حمّادي صمود ، كلية الآداب بمنوبة ، تونس .
- أبو هلال العسكري ، جمهرة الأمثال ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ٢٠٠٥م .
- وحيد كبّابة ، معجم مصطلحات النقد العربي القديم ، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت ، ط١ ، ٢٠١٢ م .
- ياقوت الحموي ، معجم الأدباء ، تحقيق : إحسان عباس ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط١ ، ١٩٩٣ م .
- يحيى الجبوري ، الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط٩ ، ٢٠٠١م .

٢) الدوريات العربية:

- زكي العاني ، دراسة تحليلية في أقدم كتاب في الأمثال ، مجلة المورد ، العراق ، العدد : ١ ، ١٩٩٦م .

٣) الكتب الأجنبية:

- Coles Editorial Board, Dictionary of Literary Terms, Coles notes, 1996.
- Chris Baldick, The Concise Oxford Dictionary of Literay Terms, Oxfod University Press, Second Edition 2001.
- J. A. Cuddon, Dictionary of Literary Terms and Literay Theory, Blackwell Reference, Third Edition 1991.
- Perelman and Tyteca, The New Rhetoric, Translated by John Wilkinson and Purcell Weaver, University of Notre Dame, 2008 .

فهرس الموضوعات

مقدمة 7

التمهيد 11

١) لماذا الحجاج 11

٢) لماذا قصص الأمثال 18

الفصل الأول: نظام الأطروحات في قصص الأمثال القديمة 29

مدخل 31

المبحث الأول : أنواع الأطروحات 41

أ - الأطروحات الأخلاقية 43

١- موضوع الشجاعة 45

٢- موضوع الكرم 50

٣- موضوع الوفاء 54

٤- موضوع القناعة 57

ب - الأطروحات الاجتماعية 59

١- موضوع المرأة 61

٢- موضوع الملوك والسادة 66

٣- موضوع العبيد والجواري 70

٤- موضوع الأعراب 73

ج- الأطروحات السلوكية 76

١- موضوع افتراق الظاهر عن الباطن 77

٢- موضوع نصرة القريب 81

٣- موضوع جناية الإنسان على نفسه 84

٤- موضوع الحث على الحذر 86

د- الأطروحات الثقافية 90
١- موضوع الشعر 91
٢- موضوع الحكمة 95
٣- موضوع الدين 97
٤- موضوع الفصاحة 100
المبحث الثاني : حركة الأطروحات 103
مدخل 103
أ- التقابل 104
١- التناقض 105
٢- التضاد 109
٣- التنازع 112
ب- التوازي 115
١- التطابق 116
٢- التشابه 117
٣- التنوع 121
ج- التداخل 122
١- التضمن 123
٢- التلازم 126
خاتمة الفصل الأول 131

الفصل الثاني: نظام الحجج في قصص الأمثال 141
مدخل 143
(أ) الحجج شبه المنطقية 145
١- الحجج شبه المنطقية التي تعتمد العلاقات المنطقية 146
أ- التناقض 146

ب- الحجج القائمة على قاعدة العدل 151
ج - حجج التعدية 158
٢- الحجج شبه المنطقية التي تعتمد العلاقات الرياضية 165
(ب) الحجج المؤسَّسة على بنية الواقع 169
١- الحجة السببية 170
٢- الحجة البرقماتية 177
٣- حجة التبذير 180
٤- حجة الشخص وأعماله 183
٥- حجة السلطة 187
(ج) الحجج المؤسِّسة لبنية الواقع 194
١- تأسيس الواقع بواسطة الحالات الخاصة 194
٢- الاستدلال بواسطة التمثيل 198
(د) الحجج التي تستدعي القيم 206
خاتمة الفصل الثاني 217

الفصل الثالث: حجاجية أساليب الخطاب 221
مدخل 223
المبحث الأول : السرد 227
١- الزمن 229
٢- الرؤية السردية 244
٣- الأفعال الكلامية في السرد 255
المبحث الثاني : الحوار 265
أ) بنائية الحوار 270
١- الحوار التناوبي 272
٢- الحوار المختل 280

٣- الحوار المختلط 286
ب) الخطاب الإسنادي 294
المبحث الثالث : الوصف 305
أ) موضوعات الوصف 313
١- وصف الإنسان 313
٢- وصف المكان 326
ب) أعوان الوصف 331
١- الراوي واصفا 332
٢- الشخصية واصفة 335
خاتمة الفصل الثالث 339

الفصل الرابع: الوظائف التداولية لقصص الأمثال 341
مدخل 343
المبحث الأول : الوظيفة التكوينية 344
أ- علاقة القصة بعبارتها 345
ب- مسارات التكوين 351
١) التكوين الإطاري 351
٢) التكوين السياقي 355
٣) التكوين المقامي 362
المبحث الثاني : الوظيفة التثبيتية 368
أ- التفضيل المقيد 368
ب- التفضيل المطلق 375
ج- الإلحاح 384
المبحث الثالث : الوظيفة التقويضية 386
أ- تقويض الأشخاص 387

ب- تقويض السلوك 393
ج- تقويض الأخلاق 397
د- تقويض القيم 400
خاتمة الفصل الرابع 405

الخاتمة 407

ثبت المصادر والمراجع 411

فهرس الموضوعات 423